۱۱۱۸۲ ف

کتابخانه مجلس شورای ملی

۹۵۰۰

کتاب مجموعه رسائل [illegible] رساله‌های معمیات و توضیح المقاصد

مؤلف شیخ بهائی [illegible]

موضوع [illegible] خواص الحروف دوانی

شماره قفسه

و مطالب و رسائل مختلف دیگر [illegible] ۱۰۴۷

شماره ثبت کتاب

۸۷۶۶۷

خطی «فهرست شده»

۹۵۰۰

بازدید شد

۱۳۸۲

بمن گويند كوري باجزي چون عشق ميبطرزي
نيد انند چه دردان كه عاشق كورمي باشد

بسم الله الرحمن الرحيم

بعض المسائل الطبيعية المسماه بما بال لارسطاطاليس

ما بال الحيوان الغير الناطق يمشي ويدب
حين ولد والانسان ليس كذلك لان الحرارة والبرودة
في جميع اعضاء الحيوان متكافيان واما الصبيان
فيفوق الرطوبة التي في ادمغتهم على الحرارة
بكثير وذلك لان الدماغ جعل بردا لان يصبر
على الفكر وجعل رطبا ليسهل قبوله لما ينطبع فيه
من التخيل فلا يجد السبيل الى ان يتحرك وذلك
لان ابتداء الحركة من الدماغ فاذا كبر الصبي قلت
الرطوبة فتستوي الحرارة ويتحرك الدماغ فيتحرك
الاعضاء ويجيء وينهض ما بال من يغتم
يبكي لان الهم مرض الروح ويكون بانقباضها
وغورها الى داخل فاذا انقبضت الروح متراجعة
نحو الدماغ عصرت شيا من الرطوبات المحصورة

رفر

فيه ما بال الفرق بين الخادم والخصي
للخادم الذي يعدم انثييه وهو صبي و
للخصي الذي يعدمهما مع الكبر والشدة
ما بال من به عطش اذا دخل الحمام
سكن عطشه ومن لا عطش به يعطشه الحمام
لان من به عطش فان بدنه يابس يجذب
الرطوبة الى داخل بالمسام الخفيفة ومن لا
عطش به فان بدنه رطب يستغرق الرطوبة
بالعطش ما بالنا نتجشا بعد
تناول الطعام الرطب واليابس لانا اذا
ابتلعنا الطعام نبتلع معه الهواء ولان
الهواء الطف ينجذب قبل الطعام ولذلك
صار في ممرها الهواء اسفل والطعام فوق فاذا
انحدر الى المعدة فيرسب الطعام لثقله وطفى
الهواء فوقه فلذلك يتحرك ويندفع الى فوق و
يحدث الجشاء ما بال المراة التي
يهاجها الرحم ينالها الغشي لان الرحم عضو

عصبي يشارك الدماغ في العصب فيتولد الغشي لاجل ذلك

ما بال النساء من بين الحيوان كلها يطمثن

لان النساء ادون جميع الحيوان يستعملن السكون والقرار

في المغازل وكان الحركة تحلل الفضول كذلك السكون (المنازل)

يجمع في البدن فضولا كثيرة والطبيعة تستفرغ من البدن

الشيء الكثير الفاضل ليخف ما بال الرمد يتقدم

في اكثر الوباء لان الوباء لا يكون الا من فساد الهواء اذا

فسد فانه يفسد اولا الروح التي في البدن والعينان

خاصة من بين سائر الاعضاء فيها روح اكثر والطف

واصغر فلذلك يسرع اليها فساد الهواء فترمد ما بال

الخصيتين من بين سائر الاعضاء تتقلص وتجف عند الموت

لان الاوردة والاعصاب التي يجيء اليها تتقلص وتجف

فاذا تقلصت تلك تقلصت هذه لانها معلقة بها ما بال

من يموت يخرج منه المني لان الاوعية التي يكون فيها المني

اذا تقلصت ضاقت فانصب منه المني ما بال المستسقين

وبطونهم ممتلية من الماء يعطشون دائما لان الماء الذي

يشربونه ليس يجري في المجاري التي يجب ان يجري فيها على المجرى

الطبيعي لكنه ترشح الى حيث لا يحسه فلذلك ينالهم العطش

مثل ما ينالهم من لم يشرب الماء ما بال من به تشنج

اذا حدث به حمى سكن عنه التشنج لان التشنج الذي يعرض

لنالش المبلغ امير محمد باقر خطر هيچ كس منكر جمال تو نيست يستحاجة كه خطا بو[ن] آ[ي]د

لاصحابه انما هو فضل رطوبة تجتمع في الاعصاب فالحرارة تحللها

والحمى حارة فلذلك يسكن التشنج ما بال الحمى الذي

تنوب بادوار يعرض فيها الاقشعرار لان الحرارة الطبيعية

تغور الى داخل بسببها من الخلط الموذي فتبرد الاعضاء الخارجة

ما بال من يبول يخرج منه الريح في اكثر لان

المثانة اذا امتلات ضغطت المجرى المستقيم لانه تحتها فاذا

استفرغت المثانة واسترخت اتسع منفذ المعاء المستقيم

فينفذ فيه الريح الى خارج ما بال اذا ثقبنا

المواضع التي فيها بهق ابيض لم يخرج منها دم لان حدوث

هذا المرض انما يكون من خلط بلغمي ابيض يغلب على هذه المواضع

ويحيل لون الدم واللحم فيها ما بال التشنج الذي

يكون بعد الحمى يهلك والتشنج الذي قبلها يبرء منه لان التشنج (لا يبرد)

الذي يتبع الحمى يكون من يبس واليبس مرض لا يبرأ

كاليبس في المشايخ والحمى الذي يتبع التشنج يحلل الرطوبة

التي في الاعصاب التي يعرض فيها التشنج ما بال

الصبيان يحمون في الحمى اشد لان الحمى فيهم اشد والحمى انما

هي حرارة خارجة عن الطبيعة والحرارة الخارجة عن الطبيعة

انما هي بخروج الحرارة الطبيعية في الزيادة عن الاعتدال

ما بال القروح التي في المفاصل عسير اندمالها لان

الاندمال انما يكون باللحم واللحم في المفاصل قليل

وذلك لان الاغلب في المفاصل الاعصاب والعظام
والغضاريف وايضا لانها بتحركها لا ينعقد اندمالها
ما بال القروح المستديرة يثقل اندمالها لان سائر
القروح يبتدى نبات اللحم فيها واندمالها من موضع
كانه زاوية واذ ليس فيها زاوية يعسر ما بال من يصيب
دماغه وشيا عصبية صدمة يتقيا مرارا لان المعدة
تتالم ايضا بالمشاركة للعصب ما بال الرجال
ينفخهم الجماع والنساء يسمنهم لان الرطب بالجماع
يستفرغ ضرورة واما النساء فليست تستفرغ ضرورة
بل تتغذى زيادة ما بال ماء المطر يكون خفيفا
لان المطر انما يتولد من الهواء اذا برد او بخارات يتصاعد
من البحر والشيء الذي يتصاعد منه الطف ما فيه واللطيف
خفيف ما بال السودان اسفلهم دقيق
لان الرطوبة التي تكون في ابدانهم تنجذب الى فوق
لشدة حرارة الشمس فيضيق اسفلهم ويدق ما بال
النساء في الشتاء يشتهين الجماع اكثر والرجال في
الصيف يشتهون اكثر لان الحرارة الطبيعية في الشتاء
تغوص في الشتاء لان مسام الجلد تكاثف في الشتاء
فتهرب الحرارة الى عمق البدن من البرد الذي من خارج
وفي الصيف ينبسط الحرارة الغريزية الى الحرارة التي

هي خارج البدن من جنسها فيبقى عمق البدن باردا واعضاء
التناسل في الرجال بادية فلذلك تسخن وتتحرك للجماع في
الصيف وفي الشتاء تبرد وتفتر وفي النساء اعضاء التناسل
باطنة فاذا غارت الحرارة الغريزية حركتهن للجماع في الشتاء
وفي الصيف تبرد وتقل ما بال الثلج وهو
بارد يحرق لانه يكثف بافراط والافراط يفيد الالتواء
ما بال من به اختلاط الذهن يصغر نبضه ومن به العلة
التي تسمى السهو يعظم نبضه لان الاختلاط انما يكون من
المرار والمرار يصلب الشريانات ويبسها والشريان الصلب
لا يواتي لان ينبسط انبساطا عظيما والسهو انما يكون
من البلغم والبلغم رطب لين ويرخي الشريانات
والشريان الرخو اشد مواتاة للانبساط العظيم وايضا
فان السهو انما يكون تولده في نفس الدماغ وليس من شانه
ان يتمدد واختلاط الذهن في اكثر الامر انما يكون في
الاوعية التي على الدماغ اذا ورمت فلذلك اذا تمددت
بالورم مدت الشريانات والذي يتمدد يصلب و
الصلابة ايضا تتبع لا محالة صغر النبض ما بال
راس الفخذ من حق الورك اذا انخلع ربما رجع و

ربا المريح لان في عمق الورك رباطا يربطه براس الفخذ
فمن سلم منه هذا الرباط من القطع عادة خلع فخذيه الى
الاستواء ومن انقطع منه هذا الرباط لم يعد ما بال
ساير الرطوبات اذا طبخت تخنت والماء لا يثخن لان ساير
الرطوبات مختلطة مركبة من رطب ويابس ويخالطها جميع هذه
من الجوهر الارضي شي له قدر والماء لا لانه بسيط غير مركب
من رطب ويابس وليس يخالطه من الجوهر الارضي شي اصلا
وان كان منه فيه شي فهو يسير جدا فلذلك ساير الرطوبات
اذا طبخت تخنت لان الجزء الرطب الذي فيها للطف تتحلل
لطافته ويتحلل الى البخار فيتحلل في الهواء والذي يبقى يغلظ
وينعقد الماء لانه متشابه الاجزاء فلا ينعقد فيه ابدا اذا طبخ
لانه ماء يبقى ما بال الماء الصافي اللطيف يصير
اغلظ والماء الغليظ اذا طبخ يصير الطف واصفى لان ما
يتحلل من الماء اللطيف انما هو الشي الذي هو الطف ما فيه
فلذلك يصير ما يبقى منه اقل لطافة وصفاء والماء الغليظ
انما غلظ لمخالطة اجزاء ارضية له وهذه الاجزاء اذا
لطفت وتقطعت من حرارة النار تنفصل وترسب فلذلك
يرجع الماء الى لطافته وصفائه الطبيعي ما بال
حرق النار بعسر برؤه لان اللحم نفسه يقبل من النار
سوء مزاج فلذلك يحتاج الى ما يبرد ويلطف والقرحة
نفسها يجتمع فيها فضل رطوبات يحتاج الى ان يجفف

وليس

وليس اجتماع الرطوبة فيها بسبب القرحة فقط ولكن بسبب الوجع
وبسبب الحرارة ايضا فانهما جميعا يحدثان فضل مادة فلما كان
حرق النار يحتاج فيه الى الضدين عسر برؤه ما بال من به
طحال لا يستمري الطعام لان الطحال كثير الشريان والشريانات
حادة فاذا صلب واستحجر فليس الماء لا يسخن المعدة فقط بل
يبردها وذلك لان المرض الصلب بارد فلذلك يسو الهضم
ما بال القروح التي تكون في العين تحتاج الى ادوية
منقية تجلو مثل ساير القروح والكراييض وليست
تحتاج الى ادوية مدملة كما تحتاج اليه ساير القروح
لكنها تندمل من تلقاء نفسه لان العين عضو رطب
غير مغشي بجلد غليظ كثيف مثل الجلد الذي على ساير
البدن وبسبب رطوباتها يجتمع فيها فضول كثيرة ولهذا
السبب تحتاج الى ادوية منضجة تنقي وتجلو وبسببها انها
غير مغشاة بجلد غليظ كثيف ليست تحتاج الى الادوية
ما بال السمك يعيش في الماء فاذا اخرج منه الى
الهواء تلف لان قلب السمك بارد جدا فلذلك يحتاج
الى تنفس قليل يمتد به المجاري ضيقة والماء لكونه اغلظ
فما يصل الى تنفسه في تلك المجاري من الهواء شي يسير
فاذا برد الهواء فما يصل الى تنفسه اكثر لانه الطف فاذا
برد الهواء قلبه بردا مفرطا تلف ما بال حجم اليد اليمنى
اكثر من حجم اليد اليسرى لان حركة اليد اليمنى اكثر من

حركة اليد اليسرى والذي يكون حركته اكثر يكون قبوله
للغذاء اكثر ما بال الثقيل يحمل على الكتف
الايسر ولا يحمل على الكتف الايمن لان الجانب الايسر
لقلة حركته اكثر صبرا تحت الثقل الذي يحمل عليه
لم صار يعرض لمن يبتلع شيئا كثيرا دفعة
من الطعام او الشراب الفواق لان ما يبتلع يعرض
معه ريح من الهواء من خارج فهذه الريح يتحدر
انحدار ما يبتلع من المري يعرض معه ريح فاذا
نزلت ورسبت في المعدة ان كانت ما قد ابتلع يسيرا
فان الريح المحصورة تحته يتخلص ويجوز بسهولة وان
كان ما قد ابتلع كثيرا منعها من ان ينفذ فيسمو الى فوق
ويخفى الى الصعود ويمنعها الطعام من ذلك كثر عليها
فيحدث حركة مضطربة موذية فاذا اجتهدت الطبيعة في
ذلك ولم يقدر عليه حدث الفواق ما بال
من يحدث به الفواق من كثرة الطعام او الشراب
يسكن عنه عند حبسه نفسه لان النفس اذا احتبس
كثرت الحرارة في القلب وذلك يوجب سخونة المعدة
فيزول سبب الفواق ما بال مياه الابار توجد
في الشتاء حارة وفي الصيف باردة لان الشتاء
ببرده يهرب منه الحرارة فيغوص الى عمق الارض واما
في الصيف فان الحرارة تخرج من عمق الارض الى ظاهرها

والى حرارة الهواء الذي من جنسها فيبرد عمقها ما بال
من يبرد اطرافه برودة قوية اذا دنى من النار تصطلي
آلمتها ايلاما شديدا لانه يحدث لها في الحال سوء مزاج
مختلف مضطرب من الضدين لانه يغلب على بعض الاجزاء
البرد العارض من القر ويقوي بسبب قربه من النار
ويغلب على بعض الاعضاء حرارة قوية من النار وان
كان شيء ما يحدث الوجع فاختلاف المزاج من شانه ان
يحدث الوجع وهو هذا ما بال الناس تحس بالوجع
في اصول الاظفار خاصة لانا اذا اسخنا اصابعنا بالنار
بعد شدة بردها فان الوجع يكون بسبب تفرق اجزاء اللحم
حتى ينقبض بعضها ويجتمع وهي التي يغلب عليها البرد
وينبسط بعضها ويتحلل وهي التي يغلب عليها البرد وحس
المواضع التي بجليتها لينه الوجع الذي يكون من الانفصال
والافتراق اقل من حس المواضع التي مغروز فيها شيء صلب
مثل الاظافير ما بال بعض الناس اذا اكل الفلفل
حدث به فواق وبعضهم لا لان بعضهم معدتهم اكثر حسا
وانقى من الرطوبة فلذلك اذا هيجها حدة الفلفل تحركت
لنفي الشيء الموذي عنها فاذا عجزت عن ذلك حدث الفواق
وبعض الناس معدتهم اقل حسا وهي مملوة فضلا بلغميا
وهؤلاء لا يوذيهم الفلفل بل ينفعهم ما بال النبات
بعضه ينبت في الصيف وبعضه في الشتاء فقط وبعضه في
الصيف وفي الشتاء وجميعه ينبت في الربيع لان النبات

يَنال الغذاء من اسفله من الارض ومن اعلاه من
الهواء وغذاء النبت يكون بشيء رطب وهذا الشيء
الرطب ما كان منه وانا بيره عنه من الارض فانه لا محة
اغلظ وما كان من الهواء فهو لا محة الطف والنبت الذي
يكون اغلظ واعبس غذاؤه يكون اغلظ وذلك ما
اخذ غذاؤه من الارض خاصة ويكون اكثر نباته في
الصيف والنبت الذي هو ارق والطف فانه يكون
لذلك اكثر غذائه من الهواء فما كان من النبت رطبا
يغتذي من الهواء اكثر واكثر نباته يكون في الشتاء
ما دام الهواء رطبا وفي الصيف يجف والكثيف الذي
هو يابس خشبي فلان اكثر غذائه من الارض ينبت بعضه
في الشتاء وفي الصيف وهو الذي منه عصارة لذيذة
دسمة وبعضه يجف في الشتاء لشدة البرد وهو
الذي العصارة فيه اقل صبرا والصبور هو اللذيذ
الدسم وجميع النبت ينبت في الربيع لان الهواء منه
رطب والارض هي معتدلة في الحرارة والبرودة فلذلك
النبت الذي ينبت في الشتاء يبقى فيه والنبت الذي
ينبت في الصيف يبقى لشوقه فيه تم تم تم

في غرة شهر [illegible] سنة ١٣٤٧ [illegible]
والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة
على محمد خير الانبيا والمرسلين وعلى آله الطاهرين وعلى
صحب المشتاقين اما بعد فهذه رسالة في بيان المصادرات
والاصول الموضوعة والعلوم المتعارفة وبيانها ان يقال
المبادي التصديقية اما ان يكون ظاهرة بينة بذاتها وبنفسها
واما غير ظاهرة كذلك فان كانت ظاهرة بذاتها وبنفسها فهي
العلوم المتعارفة كقولك في علم الهندسة من المقادير المتساوية
لشيء واحد بعينه متساوية وكقولك اذا زيد على المتساوية او
نقص منها اشياء متساوية حصلت اشياء متساوية هذا اذا كانت
المبادي التصديقية بينة واما اذا كانت غير بينة واضحة في
نفسها فهي لا تخلو اما ان يذعن المتعلم لحسن الظن او لا يذعن
كذلك فالاول هي الاصول الموضوعة كقولك لنا ان نصل بين كل
نقطتين بخط مستقيم والثاني وهو ان لا يذعن بحسن الظن
بل يتلقاها بالانكار والشك وهي المصادرات كقولك لنا
ان نعمل باي بعد وعلى كل نقطة دائرة واعلم بعد ذلك
ان هذه الاشياء الثلاثة يعني العلوم المتعارفة والاصول الموضوعة
والمصادرات هي قسم من المبادي بان المبادي اما تصورية وهي
الحدود والمعرفات او تصديقية كما تعرف في المنطق والله اعلم بحقائق
الاشياء هذا آخر هذه الرسالة الموسومة برسالة المصادرات في
اخذها للفاضل العلامة مولانا غياث الدين [illegible] عليه بركاته

بحث الاجتهاد
بالممارسة المطلقة على الحال
للعالم وباذعان العلماء مطلقا
والعدالة بالمعاشرة الباطنة
وبشهادة عدلين والشياع [illegible]

وجه الصعيد
وجه الارض ترابا كان
او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا
بين اهل اللغة في ذلك [illegible]
[illegible]

الكامل لعلي بن الحسين زين العابدين عليه السلام فاسمع

الا يا ايها المأمول في كل حاجة شكوت اليك الضر فاسمع شكايتي

الا يا رجائي انت كاشف كربتي فهب لي ذنوبي كلها واقض حاجتي

فزادي قليل ما اراه مبلغي أللزاد ابكي ام لبعد مسافتي

اتيت باعمال قباح رديئة وما في الورى خلق جنى كجنايتي

اتحرقني بالنار يا غاية المنى فاين رجائي ثم اين مخافتي

لفاطمة عليها السلام في مفارقة النبي

اذا اشتد شوقي زرت قبرك باكيا انوح وابكي لا اراك مجاوبي

فيا ساكن الصحراء علمتني البكا وذكرك انساني جميع المصائب

فان كنت عني في التراب مغيبا فما انت عن قلبي الحزين بغائب

حكاية عن قول سليمان بن عبد الملك لا ينبغي لاحد من بعدي فان قيل انه ...

فلنا جوابين ... زمانه فلما كان ...

[illegible]

في الحديث نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال

قال في القاموس اي نهى عن فضول ما يتحدث به

الناس من قولهم قيل كذا وقال فلان كذا وبناؤهما

على انهما فعلان محكيان والاعراب على اجرائهما مجرى

الاسماء وخلوهما من الضمير ومنه قولهم انما الدنيا

قيل وقال وقد يدخل عليهما حرف التعريف

از خاک بیی ... خاکتر است

وز چاک ... چاکتر است

هر کو ... تشت

... از خانه خدا پاکتر است

وضح زيد وكل كلمة رحمة

ورفعه على الابتداء ونصبه باضمار

فعل ووضح زيد ووضح نصبهما به

وبكماز بمعناه واصله وي فوصلت

بكاذ مرة وبلام مرة وبيمين مرة وبياء مرة

وبك كويل زيد ويلك وويح زيد وويل

وويح له ووي له وويل ومنى

الكل ارحمه الله

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نعتصم

اما بعد الحمد والصلوة فيقول احوج الخلق الى رحمة ربه
الغني محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه انه لا يخفى
عليكم ايها الاصحاب العظام والاحباب الكرام المخصوصين من
الله سبحانه بالافهام الوقادة والاذهان النقادة ان
قد يعرض البال في بعض الحال ملال يمنع من مطالعة العلوم
الدينية وكلال يردع عن مزاولة الاعمال الاخروية فينبسط
الانسان الى ترطيب الدماغ بلطائف المداعبات وترويح
الروح بطرائف المطايبات تشحيذا للخاطر وتنشيطا
للقلب المسجون وحقيق بمن تراكمت عليه افواج الهموم
وتلاطمت لديه امواج الغموم ان يتشاغل بمذاكرة
اخوان الصفا ومناكرة خلان الوفا

يخوض

يخوض معهم في ايراد النكات الرائقة والنوادر الفائقة
اراحة للافكار المعتلة وازاحة للاكدار المختلة وقد
اقتضى لحال الفرط الملال وتوزع البال ان اتوجه مع
الاحباب من اولي الالباب بما يتوقف النشاط ويوجب الانبساط
فاطلقت عنان القلم في هذا المضمار وروضته الجري فيه
نصف ساعة من النهار فاطنب في المقال مع ضيق المجال
وسلك سبيل الالغاز والتعمية وقال يا اصحاب الفطنة القويمة
والفطرة المستقيمة والطبيعة الالمعية والروية اللوذعية
اخبروني عن اسم كتاب اوله من الحروف النورانية
واكثره من حروف الزيادة وبأحد نصفيه يكمل
الرجل وبالنصف الآخر يتم الشهادة
ثانيه قابل لانواع النقط
واوله لا يقبل الا واحدة فقط تاليه
اوله بالكمال معروف ومتلو ثانيه
بالاستعداد موصوف

مضعفه لوسطيه كالشعوري ومضعف آخره

لثالثه كالظهوري التحسين من ستارية طرفيه

معلوم و[illegible] كلمة التحسين

التحريك من معاكسته ام الملك لا [illegible]

ذلك معلوم ثاني ومعناه [illegible] الخازن لاربعة

كل حرف منه بهيئة وقع في القرآن [illegible]

الحروف مشهور وهو فيما بينها بالقطبيه مذكور

ان اعطى اوله صليته لثانيه

تساويا في العدد وان انعكست

العطية زاد التفاضل [illegible] كالقاف والكاف

بينهما عن الحد الثالث [illegible]

فاعل ورابعه من اسمائها كاتق

الافعال وكلاهما من اسماء

العدد الموصوف بالكمال

ان

ان ضربت اعظم وسطيه في مجموعها حصل عدد الافلاك

المحوية بعدد الجهات وان نقصت من مربع الرابع عقيم

ضروب الشكل الثالث بقي عدد النقصان يا الموجهات

احد نصفيه فرد يعادل

عدد الاعراض والضعف

الاخر زوج يعادل

عدد العقول وهذا

مما لا ريب فيه وان كان

الظاهر غير معقول كلمة بيانيه

انحطاط الشمس عن الافق

في آخر غروب الشفق واول

الصبح الكذوب ومضروب

صدره في ضعف عجزه يعادل عرضنا

تحقق فيه معكوس الطلوع والغروب

ان اضيفت ثانيه الى المضعف ثالثه

ساوى الحروف المهموسة وان طرحت

ستة مكعب ثانيه عادل المنازل المنحوسة
حرفان ستة متفارقان يعادلان طبقات العين
وحرفان متعانقان يساويان
اركان حساب الخطائين مكرر تضعيف
الاول في ضروب الموسيقي معدود
فان ثلثته فهو طاير معهود ان
على مربع اوله مهمل الا نصف ثانيه عادل
عظام بدن الانسان وان نقصت من مكعب
ثالثه مضعف اوله بقي دية كل من مقاديم
الاسنان نصفه يساوي ما يجب
فيه الزكوة وثلثه يعادل ما تحصل
الذكاة مضعفا اوله بعدد انواع الخيار

ومكعب آخره كعدد التكبيرات في فرائض الليل
والنهار مضروبه في طرفه يساوي فريضة
اب وثلث بنات ومضروب وسطيه في ثانيهما
كفريضة الاخوة العشرة والثمانية
مع ستة زوجات ان اضفت آخره الى
اوله ساوي احوال المسند اليه وان
جمعت ثانيه مع ثالثه عادل
عدد من يحجر في الشرع عليه
وان ضعفت
رابعه ساوي كلم المجازاة
وان زدت على
مربع ثالثه نصفه
عادل علاقات المجازات
وان نقصت من مربع اوله خمس آخره بقي عدد
صور الكواكب المرصودة وان زدت
ثانيه على طرفه حصل عدد المشهور من
العروق المفصودة

المشهور من العروق المفصودة سبعة الكحل والاكحل ... والقيفال وحبل الذراع والصافن وعرق النساء والباسليق ...

هي ثمانية واربعون صورة منها في المنطقة اثنا عشر وفي الشمال احدى وعشرون وفي الجنوب خمسة عشر

مجموع آخريه يساوي عدد مقادير النبضات

وثلث أوليه بعدد الاجناس العالية للحميات

ان ضممت الى طرفيه مربع بعضه ساوى

بعض الاعداد التامة وان زدت عليهما سطحيه

معادل عدد الوقف العولم كما اشتهر على

السنة العامة شكله شكل العقلة

من بين الاشكال الرملية وان

نصّفت ثالثه لم تكذب القضية

لان ثالثه زوج الزوج

ان زدت على ضعف آخره مسطح طرفيه

ساوى دقوم المربع الميمون

٤	٩	٢
٣		٧
٨	١	٦

ه

وعادل ارتفاعا يساوي فيه الظل الشاخص ايا

يكون مهمل اوله رمز الى ما يوجب الثلج

الاشتعال ومعجمه الى ما هو في نهاية التذهب

كثير الاستعمال ان نقصت من آخره

ضعف ثانيه ساوى الباقي انواع التزهج

وعادل عدد الادلة الشرعية على

المذهب الصحيح

لان الباقي عشرة

نعم بعض الاربعة الكتاب والسنة

والاجماع ودليل العقل

في بعض حروف اشعار بعدد المخصصات

الموصولات اي المتصلة وهي الشرط و

الصفة والغاية وبدل البعض والاستثناء

المتصل

وهو ارتفاع عرض الدور

وفي هذا المقام كلام يطلب

من تعليقات على فارسية

الاسطرلاب لسلطان

المحققين

او المتراو المدلول اه المناهج كما

ذكره في زبدة الاصول

وفي كلامه تضعيفه ايماء الى برهان الزوج

والفرد على امتناع تسلسل العلل و

المعلولات ان نقصت من مسطح

طرفيه ثاني مباينه

ساوى

عرض بلد

يساوي غاية

ارتفاع اول الجدي

فيه

بعض حروفه يشير بشكله الى البرهان السلمي

هو الحرف الثالث منه

على تناهي الابعاد فان جعلت زاوية قائمة

دل على ما فوق المراد وان فرضت خروج

ضلعيها العالي الى غير النهاية

ومن طرف الساق الآخر مثله مقاطعا له

متحركا عليه تم الدليل على ذلك المطلب

بطريق لم يسبقنا احد اليه

وان جعلتها

ثلثي قائمة اشارت الى البرهان

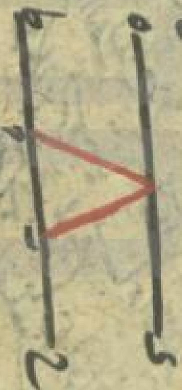
الترسي على ذلك المرام وان

انطبقت على مركز العالم دلت

على ان التباعد بين الرؤس ازيد

بين الاقدام وان القيتها وجعلت كلا من
ضلعيها عددا او زدا اومئت الى الاستدلال
على نفي الجزء لشكل العروس ولكن اثبات
ذلك بالبرهان السلمي الغير المانوس وان
زاد كل منها على
غاية الانفراج
وتقارنت اجزاؤها
بالاتصال لكن ايضا
اثبات ذلك بدليل
خطر لنا بالبال
وان جعلتها نصف
قائمة حصلت الاشارة
الى بعض براهين استعلام

المرتفعات وان ما تشغل الزاوية ما تريد معرفة بعد
عنك منتهيا ضلعها الاعلى الى بصرك حصل الايماء
الى طريق معرفة عروض الانهار وسائر الابعاد
المتصلات وان اوترتها نصف قطر الارض و
بينها وبين مركز الشمس على الافق تاسر ظهر عليك
ان بعد الشمس عنا وهي عليها ازيد بكثير
منه حال كونها على سمت الراس ولاح
لك ان تراكم البخار هو الموجب للاحساس
بما لا يقتضيه القياس
وان وصلت بين ضلعيها بخط مواز لآخر ما
لها مخرج في الجهتين امكن اقامة
ادلة عديدة على مساواة زوايا كل
مثلث لقائمتين وفيه حرف



على صورة شكل ان اخرجت قطريه اشار
الى نفي الجزء بوجه سنح لنا وهو لزوم
منقسمتين اعني ثلاثة في القطرين قبل
المرور بالمركز وعلى نقطتين وان الصقت
وتريه بقطره اشار الى نفيه بوجه ما
وجد اعجب منه
قط وهو لزوم
جواز كون قطر
الفلك الاعلى ثلثة
اجزاء فقطوات
ماس محيطه وسط ثاني
حروف اشعر بدليل
المتكلمين على اثبات الجزء
كما هو مشهور

ثم اخرجت قطرا آخر موازيا
اصطرفيه على طرف احد القطرين
والآخر على طرف الآخر

وادمى الى شبهة الطفرة من لزوم انفراج
الحادة قبل قيامها كما هو على الالسنة
مذكور وان وازاه اعظم منه
وتحرك حق ماسته
تبين لك غلط
صاحب المواقف

في قدر غلط المتممات والتعجب
من موافقة المحقق الدواني له
في امثال هذه التوهمات
وان تحرك الداخل ضعف الخارج
حصلت الاشارة الى اصل الصغيرة
والكبيرة الذي اخترعه

قد بسطنا الكلام في هذا المقام في شرحنا على
شرح الجغميني فمن اراد
فليقف عليه

سلطان المحققين ولم يسبقه اليه احد
من المتقدمين والمتاخرين وان ساويت
بين وتري قوسين منهما ظهر عليك
ان سهم قوس الخارج اقصر وان الطاس
ليسع من الماء في اعلى المنارة اقل وفي
اسفلها اكثر وفيه حرف ان فرضت
خروج ذيله الى غير النهاية اشار الى برهان
امتناع اللاتناهي في جهة او جهتين وان
اقمت على طرفه عمود العموده ووصلت
بينهما اشار الى طريق وزن الارض

تزيره ان بخرج الذيل الى غير النهاية يمكننا ان يوتر الزاوية ليحصل مثلث ثم نصل بين راسه والنقاط بين المشاهد بخطوط لا يتناهى فيلزم كون الاطول من غير المتناهي محصورا بين حاصرين لانه وتر منفرج وهذا البرهان للسيد السمرقندي والبعض من اعلام المتاخرين عليه كلام ذكره في حواشيه على شرح الهداية ولا فيه لمسبب انه ولا ريب عليك ان الدليل الذي ذكره سلطان المحققين في التجريد بقوله ولحفظ النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتملا عليه كذا اعترض عليه القوشجي بانه لا يدل على امتناع اللاتناهي في جهة واحدة وانا اقول سبب الاعتراض عدم ان المراد عبارة سلطان المحققين لان حفظ النسبة حاصل فيما اذا اوجبنا في الاسطوانة الغير المتناهية عمودا في عرضها قائما على خطها الطولي ووصلنا الخطوط فان مربع كل منها ما والمربع ضلعي القائمة فلها نسبة الى ما اشتملا عليه دونه النسبة محفوظة وما اشتملا عليه مساواة لانه محصور بين حاصرين فيتم المراد فافهم وتامل

الطريق ذكره في رسالة الكرومة بخلاصة الحساب

منه

بذى العمودين وفيه حرف ان وصلت بين
عمودية المخرجين بخط مخرج الى الفرسخ فما زاد
حصل لك الاذعان بان مساحة ظهر كل زيد
بكثير من مساحة مثلث قاعدته نسبة قند
وراسه ببغداد ولنقتصر
على هذا القدر من الاطناب
في ذكر اوصاف ذلك الكتاب
والعاقل يكفيه الاشارة والجاهل
لا ينتفع بالف عبارة سنح لنا
هذا اللغز في المشهد الاقدس الرضوي
على ساكنه السلام سنة الف
واحد وعشرين وتاريخ ذلك
رضويه وهذا اسمه ايضا

لانه اذا رسم مثل هذا المربع على الطرفين كان ذلك المربع ضعف ذلك المثلث بحسب المساحة كما ثبت في محله منه

في الطول والعرض في المقالة الاولى من كتاب اقليدس

تمت والحمد لله رب العالمين
في شهر جمادى الاولى
سنة سبع و
اربعين والف

٥٥١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول اقل الانام بهاء الدين محمد العاملي عفى الله عنه
ايها الاصحاب الكرام والاخوان العظام ان لي حبيبا
جالينوسي المشرب بقراطي المطلب مسيحي الانفاس فلسفي
القياس مشهور بين الانام مقبول عند الخاص والعام
صاحب لا يعرف النفاق وخادم لا يحتاج الى الانفاق
معلم لا يطلب اجرة على التعليم ولا يتوقع التواضع
والتعظيم لباسه من الجلود ليس متكبرا ولا حسود
باق في سن الشباب على توالي الازمان مقبول
القول في جميع الملل والاديان اسمه واحدى الكلمات
ثنائي الآحاد والعشرات آخره نصف اوله ومتوسطه
اكثر من مهمله اوله جبل عظيم وآخره في البحر مقيم
خماسي الحروف فان نقصت منها حرفين بقي
حرف واحد وهذا عجيب وعدد بعضها
يساوي مجموع حاشيتيه وهذا ايضا غريب
ان سقط اوله بقي شكل اللحيان
وبزيادة خمسي اوله مع ثانيه

يساوي

يساوي عدد عظام الانسان عدد علامات الامتلاء
بحسب الاوعية كما يظهر من صنعت رابعه الا ثانيه
وكون الامتلاء دمويا يظهر من الكثرة مباينه خمس اوله
عدد المترددات
فهي الافراط في كل من الحركة والسكون
والافراط في الغذاء كثرة وقلة والغذاء والدواء
البارد ان وملاقاة المسخن بافراط وشدة
تخلخل البدن وشدة تكاثفه وملاقاة
ما يبرد بالفعل وافراط الاحتباس وافراط
الاستفراغ وشدة العضو والهم المفرط والفرح
المفرط والنوم المفرط واللذة المفرطة والصناعة
المردية والنجاح [illegible]

فان نقصت منه ثانيه بقي عدد المتخالفات
رابعه يعني الست الضروريات خمس
آخره يخبر عن اجناس ادلة النبضات

وقد تولد من هذا الحكيم ولدان طبيبان وهما
لبيبان احدهما اكبر والآخر اصغر اما الاكبر
فنصفه الاعلى يبس الاعضاء اليابسات و
نصفه الاسفل بعدد القوى والاعضاء الرئيسة
واجناس الحميات شكله مع شكل نضرة الداخل
متساويان والسرطان فيه متوسط بين العقرب
والميزان وسطاه بعدد ما للبحران الجيد من
العلامات و
آخره بعدد
الاسود التي
تجب اعانتها
في الاستفراغات
واما الولد الاصغر
فزائد على ابيه
بعدد غير المعتدل

المراد بوسطاه الواو والجيم وبها يجب العدد تسعة وعلامات البحران الجيد تسعة

وهي ثمانية اربعة بسيطة وهي حار رطب بارد يابس واربعة مركبة وهي حار ويابس حار ورطب بارد ويابس بارد ورطب

وهي الامتلاء والقوة والمزاج والسحنة والاعراض اللازمة والسن والوقت والبلد والعادة والصناعة

من المزاجات فان زدت على آخره انواع
الرسوب حصل عدد كله من المرطبات و
المجففات وان زدت على احدهما مسطح
آخره عادل بسائط مقادير النبض و
مركباته الثنائيات
تمت
صورة خطه

تاريخ اتمامه لغز طبيبانه بي عديل فيه صفة المعمى
١٣٢ ٧٩
اذا المراد انه اذا اسقط لفظ عديل من قولنا لغز طبيبانه
١١٤
يبقي التاريخ والله اعلم
١٢٠٢ سنة

السكون والنوم والرطبات والاستحمام واحتباس المجففات واستفراغ الخلط اليابس وكثرة الغذاء والغذاء الرطب والدواء الرطب وملاقاة الرطبات

والحركة والسهر والجماع وكثرة الاستفراغ وقلة الاغذية وكونها يابسة والادوية المجففة والحركات النفسانية وملاقاة المجففات والبرد المجمد

الحرارة اللطيف المعتدل الكثيف

هو الموفق

توضيح المقاصد لشيخنا العلامة بهاء الدين العاملي

بسم الله الرحمن الرحيم

الشهر الاول شهر محرم الحرام الاول فيه رفع ادريس عليه السلام
الى الجنة واستجاب الله دعاء زكريا ويستحب صومه وفيه صلوة
ركعتين يقرأ فيهما بعد الحمد ماشاء من السور ويدعو بعد التسليم
بما اورده الكفعمي قدس الله روحه في الفصل السابع والثلثين
من مصباحه وفيه غزا النبي ص غزوة ذات الرقاع وذلك
في السنة الرابعة من الهجرة الثالث فيه خلاص يوسف ع
من الجب على يد السيارة الخامس فيه عبر موسى ع البحر
لما انفلق له واغرق فرعون وجنوده السابع فيه كلم
الله سبحانه موسى ع على الطور التاسع فيه خرج
يونس ع من بطن الحوت وولد موسى ويحيى ومريم عليهم السلام
العاشر هو يوم عاشورا ويستحب صومه حزنا وليس صوما
حقيقيا بل هو ترك المفطرات اشتغالا عنها بالحزن ولا
بد فيه من نية القربة لانه عبادة ولكن افطاره بعد العصر
الثاني عشر فيه توفي قطب الاقطاب الشيخ صفي الدين
اسحق الاردبيلي قدس الله روحه سنة ٧٣٥ وحالاته وكراماته
مشهورة بين الخاص والعام وقد صنف في ذلك كتب منها

كتاب

كتاب صفوة الصفا لابن البزاز وهو كتاب مشهور وفيه وفاة
الامام علي بن الحسين زين العابدين ع وذلك بالمدينة سنة خمس
وتسعين وكان عمره ع سبعا وخمسين سنة الخامس عشر
فيه كانت غزوة خيبر سنة سبع من الهجرة وفيه وقع الحرب
العظيم بين سلاطين الاوزبك وبين السلطان الاعظم
شاه طهماسب قدس الله روحه في ولاية جام من خراسان و
نصر الله فيه عساكر الايمان وخذل جنود الكفر والطغيان
السادس عشر فيه حولت القبلة الى الكعبة وكانت قبل
ذلك بيت المقدس السابع عشر فيه نزل العذاب على اصحاب
الفيل على ما ورد في القرآن المجيد وارسل عليهم طيرا ابابيل
ترميهم بحجارة من سجيل الحادي والعشرون فيه توفي
الشيخ العلامة جمال الملة والحق والدين الحسن بن المطهر الحلي
قدس الله روحه وذلك في سنة ست وعشرين وسبعمائة
وكانت ولادته في التاسع والعشرين من شهر رمضان سنة
ثمان واربعين وستمائة الشهر الثاني شهر صفر
الاول فيه سنة سبع وثلثين كانت وقعة صفين بين
امير المؤمنين ع ومعوية عليه اللعنة وفيه ادخل راس ابي
عبد الله الحسين ع الى دمشق وجعله بنو امية عيدا
الثالث فيه ولد الامام ابو جعفر محمد الباقر ع

وذلك في المدينة سنة سبع وخمسين السابع فيه وفات
الامام ابي محمد الحسن السبط ع وذلك بالمدينة سنة تسع و
اربعين وكان عمره ع سبعا واربعين سنة وفيه ولد الامام ابو ابراهيم
موسى الكاظم وذلك بالابواء بالباء الموحدة بين مكة ومدينة
سنة ثمان وعشرين ومائة التاسع فيه ابتداء محاربة
معوية اللعين في صفين لامير المؤمنين ع وذلك سنة سبع
وثلثين من الهجرة واستمر الحرب وقتل من اصحاب امير المؤمنين
ع عمار بن ياسر الذي قال له النبي ص تقتلك الفئة
الباغية يدعوهم الى الجنة ويدعونك الى النار وخزيمة بن
ثابت ذو الشهادتين التاسع عشر فيه زيارة الاربعين
لابي عبد الله الحسين ع وهي مروية عن الصادق ع و
وقتها عند ارتفاع النهار وفي هذا اليوم وهو يوم
الاربعين من شهادته ع كان قدوم جابر بن عبد الله
الانصاري رضي الله عنه من المدينة لزيارته ع واتفق
في ذلك اليوم ورود حرمه ع من الشام الى كربلاء قاصدين
المدينة على ساكنها السلام والتحية الشهر الثالث
شهر ربيع الاول الثامن فيه وفاة الامام ابي محمد
الحسن العسكري ع وذلك في سنة ستين ومائتين
الثاني عشر فيه قدم النبي ص الى المدينة مهاجرا و
كان ذلك يوم الاثنين منتصف النهار الرابع عشر

في

فيه هلك اللعين يزيد بن معوية عليه اللعنة والعذاب سنة
اربع وستين وكان عمره تسعا وثلثين سنة وفيه كان
ابتداء سلطنة بني العباس وظهور ملكهم وذلك سنة
اثنين وثلثين ومائة وكانوا سبعة وثلثين ملكا واستمر
ملكهم الى سنة ست وخمسين وستمائة وكانت مدة ملكهم
خمسمائة وستا وعشرين سنة الخامس عشر فيه توفي
سليمان بن مهران الاعمش يكنى ابا محمد وكان من الزهاد
والفقهاء والذي استفدته من تصفح التواريخ انه من
الشيعة الامامية والعجب من اصحابنا لم يصفوه بذلك في
كتب الرجال قال له ابو حنيفة يوما يا ابا محمد سمعتك تقول
ان الله سبحانه اذا سلب عبدا نعمة عوضه عنها بنعمة اخرى
فقال ما الذي عوضك بعد ان اعمش عينيك وسلب
صحتها فقال عوضني عنها ان لا ارى ثقيلا مثلك السادس عشر
فيه هلك احد صناديد بني العباس الراضي بالله بن المقتدر
وذلك سنة تسع وعشرين وثلثمائة وكان عمره اثنين و
ثلثين سنة ومدة حكومته ست سنين وعشرة اشهر
السابع عشر فيه مولد سيد البشر واشرف المرسلين ص
وهو من الايام الاربعة المعظمة ويستحب فيه الغسل و
الصوم وفيه ولد الامام ابو عبد الله جعفر الصادق ع
بالمدينة سنة ثلث وثمانين الثاني والعشرون فيه
غزا النبي ص بني النضير وذلك سنة اربع من الهجرة الرابع
والعشرون فيه توفي السيد الاجل عضد الاسلام

المرتضى علم الهدى علي بن الحسين بن موسى بن محمد
بن موسى بن ابرهيم بن موسى الكاظم ع واليه انتهت
رياسة الشيعة الامامية في زمانه وكانت وفاته قدس سره
سنة ست وثلثين واربعمائة الخامس والعشرون
فيه هلاك المتغلب بالمكر والعدوان معوية بن ابي
سفيان وذلك سنة احد واربعين من الهجرة وكان عمره
ثمان وسبعين سنة ومدة تغلبه تسع عشرة سنة وثلثة
اشهر الثلثون فيه ولد الامام ابو عبد الله الحسين ع
بالمدينة سنة ثلث من الهجرة الشهر الرابع شهر ربيع الثاني
فيه توفي المستكفي بالله احد ملوك بني العباس بعد ما
خلعوه وسملوا عينيه وذلك سنة ثمان وثلثين وثلثمائة
وكان عمره ستا واربعين سنة ومدة حكومته سنة واربعة
اشهر الثالث عشر فيه توفي السلطان معز الدولة الديلمي
سنة ست وخمسين وثلثمائة بعد ما مضى من عمره ثلث و
خمسون سنة وكان شديد التصلب في التشيع حتى انه
امر ان يكتب على ابواب الدور في بغداد لعن الله معوية بن
ابي سفيان لعن الله من غصب فاطمة فدكا لعن الله من
اخرج العباس من الشورى لعن الله من نفى اباذر الغفاري
لعن الله من منع من دفن الحسن عند جده الشهر الخامس
شهر جمادى الاولى التاسع فيه توفي شيخنا الاعظم
الفائز في عمره بالسعادتين درجة العلم ورتبة الشهادة

شمس

شمس الملة والدين محمد بن مكي اسكنه الله اعلى غرف الجنان
وذلك في سنة ست وثمانين وسبعمائة ومؤلفاته طاب
ثراه في الفقه والاصول وغيرها كالذكرى والدروس والبيان
والقواعد وشرح الارشاد وشرح تهذيب الاصول جليلة
الفوائد متداولة بين الطلبة وهي في اعلى مراتب التحقيق
والتدقيق التاسع عشر فيه سنة ست وتسعين و
سبعمائة ولد السلطان الفاضل ميرزا الغ بيك ابن شاهرخ
بن امير تيمور كوركان وكان وفاته قتيلا في عاشر شهر رمضان
سنة ثلث وخمسين وثمانمائة الخامس والعشرون فيه
توفي معوية بن يزيد بن معوية سنة اربع وستين من الهجرة
وكانت مدة حكومته باسم الخلافة اربعين يوما ثم ترك
نفسه منها خوفا من الله تع وعلما منه بانه ليس اهلا لها وروي
انه لما خلع نفسه من الخلافة قالت له امه ليتك كنت حيضة
فقال لها ليتني كنت حيضة ولم اعلم ان لله جنة ونارا قال
بعض المورخين ان قوله تع يخرج الحي من الميت يشمل هذا الشاب
الشهر السادس شهر جمادى الثانية الثالث عشر فيه وفاة فاطمة
سيدة النساء، الرابع في ليلته هلاك المتغلب الشقي
هرون الرشيد سنة ثلث وتسعين ومائة وكان عمره خمسا
واربعين سنة الخامس فيه توفي السلطان بهاء الدولة الديلمي
ره الله سنة ثلث واربعمائة وكان راسخا في التشيع السادس
فيه خلعوا القاهر بالله بن المعتضد وسملوا عينيه وذلك سنة
اثنين وعشرين وثلثمائة وكانت مدة سلطنته سنة ونصفا العشرون

فيه ولادة سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام
وذلك بعد المبعث بخمس سنين الثالث والعشرون
فيه توفي الشيخ المحقق سلطان العلماء في زمانه نجم الدين جعفر
بن سعيد الحلي قدس الله روحه وذلك في سنة ست و
سبعين وستمائة والبه انتهت رياسة الشيعة الامامية
ومن مصنفاته كتاب المعتبر وكتاب الشرايع والمختصر النافع
وحضر مجلس قدسه بالحلة سلطان الحكماء والمتكلمين
خواجه نصير الدين محمد الطوسي انار الله برهانه وساله بعض
المتكلمين الخامس والعشرون فيه توفي الشيخ المدقق
فخر الدين محمد بن الشيخ العلامة جمال الدين بن المطهر الحلي قدس
الله روحهما ومن مؤلفاته شرح القواعد الموسوم بالايضاح
وهو كتاب جليل لم يصنف في الكتب الاستدلالية الفقهية
وكانت وفاته طاب ثراه سنة احدى وسبعين وسبعمائة
السابع والعشرون فيه توفي الفاضل الاديب الحسين بن
احمد المشهور بابن الحجاج وكان من اعاظم الشعراء الفضلاء
وكان ره الله امامي المذهب متصلبا في التشيع وله في هجو
المخالفين شعر كثير قال ابن خلكان انه دفن ببغداد عند
مشهد الامام موسى بن جعفر عليه السلام واوصى ان يدفن نظر نكت
عند رجليه ويكتب على قبره وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
الشهر السابع شهر رجب الاول فيه

ركب نوح على نبينا وعليه السلام السفينة ويستحب في ليلة
زيارة ابي عبد الله الحسين ع وكذلك في نهاره ويستحب في
ليلته صلوة ثلثين ركعة يقرأ في كل ركعة بعد الحمد الجحد ثلثا
والتوحيد ثلثا ويستحب ان يدعو في هذه الليلة الدعاء المروي
عن ابي جعفر الجواد ع وهو مذكور في مصباح الكفعمي في الفصل
الثالث والاربعين الثاني يستحب في ليلته ان يصلي عشر
ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والجحد مرة الثالث فيه زيارة
الامام علي النقي ع وذلك بسر من راى سنة اربع وخمسين و
مائتين وكان عمره ع الرابع يستحب في ليلته
صلوة مائة ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد مرة الخامس يستحب
في ليلته صلوة ركعتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسا و
عشرين مرة السادس يستحب في ليلته صلوة ركعتين يقرأ في كل
ركعة منها الحمد مرة وآية الكرسي سبع مرات السابع يستحب
في ليلته صلوة اربع ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وكلا من
التوحيد والمعوذتين ثلثا فاذا سلم فصل على النبي ص
عشر مرات الثامن يستحب في ليلته صلوة عشرين ركعة
يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وكلا من الفلاق قل ثلث مرات التاسع
فيه هلاك المأمون العباسي وذلك سنة ثمان عشرة و
مائتين وعمره ثمان واربعون سنة الثالث عشر فيه
ولد امير المؤمنين وسيد الوصيين سلام الله عليه وذلك
بعد مولد النبي ص بثلثين سنة ويستحب في ليلته صلوة

عشر ركعات يقرأ في الاولى كل منها الحمد مرة والعاديات مرة و
في الثانية الحمد مرة والتكاثر مرة التاسع عشر فيه وفاة
السلطان الاعظم حامي حوزة الايمان شاه اسمعيل الحسيني
الموسوي الصفوي قدس الله روحه وذلك في سنة ثلثين
وتسعمائة وتاريخ وفاته طاب مضجعه وكانت ولادته في الخامس
والعشرين من هذا الشهر سنة اثنتين وتسعين وثمانمائة ٩٣٠ و
كان ابتداء سلطنته المباركة سنة ست وتسعمائة وتاريخ
ذلك بالعربية مذهبنا حق وبالفارسية شمشير ايمه الرابع
والعشرون فيه توفي عمر بن عبد العزيز سنة مائة و ٩٠٦ ٩٠٦
واحدة من الهجرة وكان عمره تسعا وثلثين سنة ومدة
امارته سنتان وخمسة اشهر الشهر الثامن شهر
شعبان المعظم الثاني فيه سنة اثنين من الهجرية فرض
صيام شهر رمضان الثالث فيه ملك من طواغيت بني العباس
المعتز بالله وذلك سنة خمس وخمسين ومائتين وكان عمره
ثلثا وعشرين سنة ومدة تغلبه ثلث سنين وسبعة اشهر
الرابع فيه توفي الشيخ العارف ابو سعيد بن ابي الخير الميهني
سنة اربعين واربعمائة وكان معروفا بمحبة اهل البيت
سلام الله عليهم وفيه تشرف سلطان غازان بشرف
الاسلام وسمى نفسه محمود واسلم باسلامه من العساكر
وغيرهم ما يقارب مائة الف انسان وكان ذلك في

اربع وتسعين وستمائة وانعم على علماء الاسلام بجزيل
الانعام وامر بتخريب بيوت النار وكسر الاصنام الخامس
فيه ولد الامام علي بن الحسين زين العابدين ع بالمدينة سنة
ثمان وثلثين ويستحب في ليلته صلوة ركعتين تقرأ في كل
منها الحمد والتوحيد خمسمائة مرة فاذا سلمت فصل
على النبي وآله ع سبعين مرة وفيه توفي السلطان جلال الدولة
الديلمي سنة خمس وثلثين واربعمائة وكان رحمه الله شديد
التصلب في التشيع التاسع فيه وفاة المتقي بالله
بني المقتدر سنة سبع وخمسين وثلثمائة بعد ما خلعوه
وسملوا عينيه وكان عمره ستين سنة ومدة حكومته اربع
سنين الا اشهر الخامس عشر فيه ولد الامام ابو القاسم
محمد المهدي صاحب الزمان صلوات الله عليه وعلى آبائه
الطاهرين وذلك بسر من راى سنة خمس وخمسين و
مائتين ويستحب فيه زيارة ابي عبد الله الحسين و
كذا زيارته ع ومن الصحيح ان ليلة نصف شعبان افضل
ليلة بعد ليلة القدر ويستحب فيها صلوة ركعتين بعد
عشاء الآخرة يقرأ في الاولى الحمد والجحد وفي الثانية
الحمد والتوحيد مرة التاسع عشر فيه كانت غزوة
بني المصطلق سنة ست من الهجرة السابع والعشرون يستحب صومه
بنية الندب وهو يوم الشكر وما في بعض الروايات

من نهي النبي ص عن صومه محمول على صومه بنية
كونه من شهر رمضان وانما يستحب صومه على انه
يوم الشك اذا ادعى بعض الناس رؤيته ولم يثبت
دعواه فحصل الشك بذلك ونحوه واما يوم الثلثين من
شعبان من غير حصول الشك فهو كسائر الايام لا يستحب
صومه من تلك الجهة اعني كونه يوم الشك الشهر التاسع
شهر رمضان المبارك الاول فيه وفيه سنة عشر من مبعث
النبي ص توفيت ام المؤمنين خديجة وكان عمرها خمسا
وستين سنة وتراص في غيرها يستحب فيه صلوة ركعتين
يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة الفتح وفي الثانية الفاتحة
وما شئت من القرآن الثالث عشر فيه هلاك الظالم
السفاك العنيد الحجاج بن يوسف الثقفي وذلك سنة خمس و
تسعين من الهجرة وكانت مدة حكومته في العراق عشرين
سنة وكان عدد من قتله بالظلم والعدوان مائة الف
وعشرين الفا وكان في حبسه يوم موته خمسون الف رجل
وثلثون الف امرأة وكان عمره ثلثا وخمسين سنة الخامس عشر
فيه ولد الحسن السبط عليه السلام السابع عشر فيه
كانت غزوة بدر يوم الجمعة سنة اثنتين من الهجرة وكان
المسلمون ثلثمائة وثلثة عشر والمشركون تسعمائة ونيف وعشرين
وقتل من المسلمين اربعة عشر رجلا واما المشركون فقتل
منهم سبعون واسر منهم سبعون وبدر اسم

بئر كان هناك وفيه توفي مولانا قطب الدين العلامة الشيرازي
وذلك في سنة عشر وسبعمائة وكان من اعاظم تلامذة سلطان
الحكماء والمتكلمين خواجه نصير الملة والحق والدين الطوسي
قدس الله روحهما العشرون فيه كان فتح مكة وذلك سنة
ثمان من الهجرة وفيه وضع امير المؤمنين ع رجله على كتف النبي
لما رفعه لكسر الاصنام التي كانت على الكعبة الحادي والعشرون
فيه قبض امير المؤمنين وسيد الوصيين سلام الله عليه و
على اولاده الطاهرين وذلك في سنة اربعين من الهجرة وكان
عمره سلام الله عليه ثلثا وستين سنة كعمر النبي ص وفيه رفع
الله سبحانه عيسى على نبينا وعليه السلام الى السماء وفيه قبض
يوشع وفي ليلته كان الاسراء والمعراج الرابع والعشرون
فيه هلك المتغلب من بني امية مروان الحكم سنة خمس و
ستين وكان قد تزوج امرأة يزيد بن معوية فقال يوما
لابنها خالد بن يزيد يا ابن الرطبة فسمعت بذلك فقعدت
مع جواريها على وجهه الى ان هلك وكان عمره ثلثا وستين
سنة الثلثون وفيه سنة ست عشر وسبعمائة
توفي السلطان الجايتو محمد خدابنده وعمره ست و
ثلثون سنة وسمي الجايتو السلطان المبارك وكان
ره الله متصلبا في التشيع معظما لعلماء الشيعة كالعلامة
جمال الحق والدين قدس الله روحه وغيره من علماء الامامية

الشهر العاشر شهر شوال الاول يوم عيد الفطر
ويسمى يوم الرحمة ويستحب فيه زيارة ابي عبد الله الحسين عليه السلام
وكذا في ليلته ويستحب فيها الغسل وكذا فيه وصلوة
ركعتين وفيه اوحى الله سبحانه الى النحل صنعة العسل
كما قال سبحانه واوحى ربك الى النحل وفيه ست وستمائة
توفي فخر الدين الرازي الملقب بالامام واصله من زندران
وولد بالري وكان يميل الى التشيع كما لا يخفى على من تصفح
تفسيره الكبير وقبره بمدينة هراة - الثاني هو اول الايام
الستة التي يستحب صومها وروي ان من صامها فكانما
صام الدهر الثالث ثاني الايام يستحب صومها وفيه
هلك من طواغيت بني العباس المتوكل وذلك في سنة سبع
واربعين ومائتين وكان عمره احدى واربعين سنة الرابع
ثالث الايام الستة التي يستحب صومها الخامس رابع
الايام الستة التي يستحب صومها وفيه كانت غزوة حنين
بعد فتح مكة بخمسة عشر يوما وكان عسكر الاسلام اثني عشر
الفا ولم يثبت من المسلمين سوى اربعة السادس خامس
الايام الستة التي يستحب صومها السابع اخر الايام التي
يستحب صومها الثامن فيه توفي السلطان الفاضل
عضد الدولة الديلمي وذلك في سنة اثنين وسبعين
وثلثمائة بعد ما مضى من عمره ثمان واربعون سنة وكان
رحمه الله شديد الرسوخ في التشيع ومن عنايته قبر

امير

امير المؤمنين وقبر الحسين سلام الله عليهما الحادي عشر
فيه سنة ثلث وسبعمائة توفي السلطان محمود غازان
وكان له ميل تام الى التشيع لكنه لم يتمكن من اظهاره وانما
اظهره اخوه سلطان محمد خدابنده انار الله برهانه
الرابع عشر فيه توفي الوزير ابن
مقلة بعد ما قطعت يده اليمنى
ولسانه وذلك سنة ثمان وعشرين
وثلثمائة الخامس عشر فيه كانت
غزوة احد سنة ثلث من الهجرة
وباشر النبي القتال بنفسه
المقدسة وكان المسلمون الفا والمشركون
ثلثة الاف واستشهد من المسلمين
سبعون منهم حمزة رضي الله عنه وقتل من المشركين
اثنان وعشرون رجلا السابع عشر فيه كانت غزوة
الخندق سنة خمس من الهجرة السابع والعشرون
فيه هلك المقتدر بالله احد طواغيت بني العباس
سنة عشرين وثلثمائة وكان عمره ثمان وثلثين ومدة
تغلبه خمس وعشرين سنة الاشهر الشهر الحادي عشر
شهر ذي القعدة الحرام الاول فيه واعد الله سبحانه
موسى على نبينا وعليه السلام ثلثين ليلة واتمها بعشر ذي
الحجة الخامس فيه رفع ابرهيم واسمعيل عليهما السلام القواعد
من البيت الرابع عشر فيه قتل منصور الحلاج

الثاني عشر فيه سنة الف وثلثين توفي شيخنا العلامة بهاء الملة والدين محمد العاملي مؤلف هذا الكتاب وكان تاريخ وفاته بالفارسية
شيخ بهاء سرور ... افسر فضل اوفتاد

بعد ما قطعوا يديه ورجليه ثم احرقوه وذلك في سنة
تسع وثلثمائة الخامس والعشرون وهو يوم دحو الارض
من تحت الكعبة ويستحب صومه والغسل فيه الثلثون
فيه وفاة الامام ابي جعفر محمد التقي ع وذلك ببغداد
سنة عشرين ومائتين وكان عمره ع خمسا وعشرين سنة
منها مع ابيه الشهر الثاني عشر شهر ذي الحجة الحرام
الاول فيه ولد ابرهيم على نبينا وعليه السلام ويستحب صومه و
فيه اتخذه الله خليلا وفيه عزل النبي ص ابا بكر عن تبليغ سورة
براءة وفيه تزوج امير المؤمنين لفاطمة سلام الله عليها قاله
الكفعمي في مصباحه الثالث فيه تاب الله على آدم على نبينا
وعليه السلام الرابع فيه كان يوم الزينة الذي غلب فيه موسى
على نبينا وعليه السلام السحرة القى عصاه السابع فيه وفاة
الامام ابي جعفر محمد الباقر عليه السلام وذلك بالمدينة سنة
اربع عشرة ومائة الثامن يوم التروية التاسع هو
يوم عرفة ويستحب فيه الغسل قبل الزوال ويستحب الصوم
لمن لا يضعفه الصوم عن الدعاء ويستحب فيه وفي ليلته
زيارة ابي عبد الله الحسين عليه السلام وفيه سد النبي ص
ابواب الصحابة التي كانت الى المسجد الا باب علي عليه السلام
العاشر هو عيد الاضحى ويستحب فيه الغسل وصلوته كصلوة
عيد الفطر وقد مر ذكرها الحادي عشر هو اول ايام
التشريق الثلثة وهي الايام المحرم صومها

الثاني عشر هو ثاني ايام التشريق الثالث عشر
هو ثالث ايام التشريق الخامس عشر فيه ولد الامام
ابو الحسن علي النقي عليه السلام وذلك بالمدينة سنة
اثنتي عشرة ومائتين السادس عشر فيه توفي السلطان
العادل ميرزا سلطان حسين بايقرا سنة احدى عشرة
وتسعمائة وكان له ميل تام الى التشيع ولم يتمكن من اظهاره
وكانت ولادته في محرم سنة سبع وعشرين وثمانمائة الثامن عشر
هو يوم الغدير وهو اعظم الاعياد واشرفها كما ورد به
النص عن ائمة الهدى عليهم السلام ويستحب صومه وفي الخبر ان صيامه
بعدل صيام ستين شهرا ويستحب فيه الغسل وصلوة ركعتين قبل
الزوال يقرا في كل منهما الحمد مرة وكلا من آية الكرسي والقدر و
الاخلاص عشرا وهي بعدل مائة الف حجة ومائة الف عمرة ثم يدعو
بعدها بالدعاء المذكور في المصباح وغيره وخطبة هذه الصلوة
قبلها وفيه وفاة الشيخ الاعظم افضل المتاخرين زين الملة
والدين علي بن عبد العالي الكركي قدس الله روحه وذلك سنة
اربعين وتسعمائة وتاريخ ذلك بالفارسية مقتداي شيعه
وفيه مقتل عثمان بن عفان قاله العلامة في منتهى المطلب وفيه
نصب الانبياء اوصياءهم الرابع والعشرون هو يوم
تصدق امير المؤمنين ع بخاتمه وهو راكع وصلوة هذا اليوم

كصلوة يوم الغدير كما وكيفا ووقتا لكن لا خطبة فيها وهو يوم المباهلة على الاصح ومن المستحبات فيه الغسل ولبس الثوب النظيف وزيارة النبي والائمة عليهم سلام الله تعالى والدعاء بالمأثور وهو مذكور في مصباح الكفعمي وغيره الخامس والعشرون فيه نزلت سورة هل اتى في شأن اصحاب العبا سلام الله عليهم السادس والعشرون فيه طعن ابو لؤلؤ عمر بن الخطاب التاسع والعشرون فيه سنة ثلث وعشرين من الهجرة قتل عمر بن الخطاب قاله العلامة في منتهى المطلب وفيه هلك من ملوك بني العباس المستعصم سنة اثنتين وخمسين وستمائة وكان عمره احدى وتلثين سنة الثلثون يستحب فيه صلوة ركعتين يقرأ في الاولى الحمد والتوحيد عشر مرات وفي الثانية الحمد مرة وآية الكرسي عشر مرات ويدعو بعد التسليم بالدعاء المذكور في الفصل السابع والثلثين من مصباح الكفعمي قدس الله روحه

تم في ليلة الخميس من شهر ذي الحجة الثانية سنة سبع وسبعين وأربعمائة والف

اي دل از طريق عشق بابر برو ... مجنون شو ... وانكاه قدم بتقدم ... ز ... ياب ... صد داغ ... بكر ... رضوان ...

... والعشيرة ... والفطر ... الانتم ... ملک ... سعيد ...

من كلام سيد الشهداء عليه السلام في كربلا

انا ابن علي الخير من آل هاشم كفاني بهذا مفخرا حين افخر
وجدي رسول الله اكرم من مشى ونحن سراج الله في الخلق نزهر
وفاطمة امي سلالة احمد وعمي يدعى ذو الجناحين جعفر
وفينا كتاب الله انزل صادقا وفينا الهدى والوحي والخير يذكر
ونحن ولاة الحوض نسقي ولاتنا بكأس رسول الله ما ليس ينكر
وشيعتنا في الناس اكرم شيعة ومبغضنا يوم القيمة يخسر

من كلام سيد العابدين عليه السلام حين لاقى يزيد عليه اللعنة

ماذا تقولون اذ قال النبي لكم ماذا فعلتم وانتم آخر الامم
بعترتي وباهلي بعد مفتقدي منهم اسارى ومنهم ضرجوا بدم

لبعض العارفين

الا يا ايها المغرور تب عن ذنب تأخير فان الموت قد يأتي ولو صيرت فاروتا
بقراط وارسطاليس ماتا بالبرسام ولقمان بافلاج وافلاطون مسلوبا

للمجنون العامري

الجسم بيا بحكم مطروح والعين بشدة البكاء مجروح
القلب بسيف هجركم مذبوح يا قوم على الغريب لو طوح روحا

قال مولانا عبد الله اليزدي ... في حواشيه على حاشية الخطائي ... الصفات لو كانت ... بالكلية ... زائدة قائمة بذاته ... صدور ... عنه ... ما اطلق ... فلزم ... والصفات التي ... بالاتفاق ...

قال في الكشاف

كان ابو حنيفة لعنه الله يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي رضي الله عنه وحمل المال اليه والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالامام كالدوانقي واشباهه وقالت له امراة اشرت على ابني بالخروج مع ابرهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسن حتى قتل فقال ليتني مكان ابنك وكان يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت ه

غزالي در مشكوة الانوار كويد (قال الشيخ ابي الحسن وغيره ان ابا حنيفة كان ... على الحق ... ه)

ترقى العارفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة واستكملوا معراجهم فراوا بالمشاهدة العيانية انه ليس في الوجود الا الله وان كل شيء هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا في وقت من الاوقات بل هو هالك ازلا وابدا ولا يتصور الا كذلك وبعضى از محققان فرموده اند كه ضمير وجهه در كل شيء هالك الا وجهه راجع بشيء است ومراد از وجه حقيقة است ووجه مناسبة آنكه ملحوظ اول عرفا از هر شيء حقيقة اوست چه اين طايفه استدلال از موثر باثر كنند نه از اثر بر موثر اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وآنچه گفته اند ما رايت شيا الا ورايت الله قبله وسواد او عبارة از زوال تميز اوست از نقطه چه جمله حروفها پيدا گردد ودر طرفه گر غير نقطه را نيست وجود انگشت زو ... اگر برداري يك نقطه شود مركز پركار شهود من النواقح للفاضل امير حسين الحسيني

صاحب فصوص گويد تعبير از مبدا بوحدة بهتر است از تعبير بوجود بواسطه آنكه وحدة اشمل از وجود است وحضرة سيد علي همداني

تعبير

تعبير بنقطه فرموده وشيخ فخر الدين عراقي بعشق ولكل فيما يعشقون مذاهب فواتح

فعل حق نزد حكما بر وفق اراده اوست اگر خواهد كند واگر نخواهد نكند اما فعل خير لازم ذات اوست چنانچه علم وساير صفات كمال لازم ذات اوست ومقدم شرطيه اولى واجب التحقق است ومقدم شرطيه ثانيه ممتنع التحقق واطلاق ايجاب بر ذات خدا باين اعتبار ميكنند سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا وتوهم كرده اند كه ايشان نفي اراده از ذات حق كرده گفته اند چنانچه احراق واضاءة از آتش ظهور مي يابد افعال از حق صادر ميشود پس ايجاب منافي اختيار نيست ونه نزاع ميان متكلم وحكيم لفظي است آري متكلم ميگويد اراده منتهى سلسله اسبابست ومحال ترجح بلا مرجح است نه ترجيح بلا مرجح وحكيم ميگويد ترجيح بلا مرجح نيز محالست ومنتهى سلسله اسباب ذات حق است واو منشا اراده است فواتح

معنى ثناء الله تعالى على ذاته اظهار صفات كماله وذلك انه تعالى حيث بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود يدل عليها ولا يتصور مثل هذه الدلالات في العبارات كذا ذكره الفاضل في حاشية شرح المطالع وكتب على حاشية كتابه هذا هو التحقيق واما ما قال بعضهم انه تعالى حمد ذاته على السنة العباد فتكلف مستغنى عنه حاشية المطول للفاضل السمرقندي

قال الصوفية
المؤمن اكرم على الله من ان يجعل
روحه في حوصلة طاير اخضر
الحديث

قاسم امه فاطمة وحسن زوج
فاطمة فولدت فاطمة من حسن
حسين وهو اخو قاسم من
جانب الام وقاسم ابو طاهر
غ حسين عم طاهر
٨٨

حسن امه زينب وقاسم
زوج زينب فولدت زينب
من قاسم طاهر وهو اخو حسن
من جانب الام وحسن ابو حسين
فطاهر عم حسين
٨٨

گر دو کس مادر هم را خواهند   می شناسم پسر انشان عم هم
ور دو کس دختر هم را طلبند   خالوی هم پسر ایشان هم

محمد ابنه خديجة وعلي زوج
خديجة فولدت خديجة من
علي شمس وهو اخو
رقية من جانب الام
ورقية ام طيب فشمس
خال طيب
٨٨

علي ابنه رقية ومحمد
زوج رقية فولدت
رقية من محمد طيب
وهو اخو خديجة من
جانب الاب وخديجة
ام شمس فطيب خال
شمس

قال في النهاية في حديث علي الابدال بالشام هم
الاولياء والعباد الواحد بدل كحمل
سموا بذلك لانه كلما مات منهم واحد ابدل آخر
كذا

للمعري
يد بخمس مئين عسجد وديت
ما بالها قطعت في ربع دينار
تناقض ما لنا الا السكوت له
ونعوذ بمولانا من النار

للسيد الامام ضياء الدين ابو الرضا الراوندي
زجر القاطعها يا ابا العلاء الزاري
اسد قوم ما تعقل بر خسار
ليلا غيل ولا يعزى باضرار
وقد رای قطعها في الربع مصطفى
الزرايه عسكر

ابدال هفت شخص اند وخلاف نیست در آنکه ایشان قطب واماما ن واوتادند
یا نه ووجه تسمیه آنست که چون یکی از ایشان فوت شد یکی از چهل تن بدل
او شد وتتمیم چهل تن بیکی از سیصد تن نیست وتتمیم سیصد تن بیکی از صلحا
یا آنست که چون ایشان بمقامی میروند تواند که جسدی بصورة خود بگذارند
واطلاق ابدال بریشان مشروطست بآنکه عالم باشند باین امر ومقرر است
که ایشان در هر روز از روزهای ماه در کدام جهتند بدین تفصیل وچون
کسی را حاجتی باشد باید که روی بجانبی کند که ایشان در آن جانبند عریانا
وبگوید اَلسَّلامُ عَلَیکُم یا رِجالَ الغَیبِ یا اَرواحَ المُقَدَّسَةِ اَغیثُونِی
بِغَوثَةٍ وانظُرُونِی بِنَظرَةٍ اَعِینُونِی بِقُوَّةٍ   من لوائح القاضي

در بعضی از رسائل طریق استمداد از ایشان بدین عبارة مسطور بود
بدان ارشدک الله که چون عارف معلوم کند که ارواح مقدسه هر روزی
از روزهای ماه در کدام جهتند از جهات عالم چون او را مهمی پیش آید
یا در کاری متحیر شود چنانچه از تدبیر آن عاجز آید روی بدان جانب آورد
که معلوم اوست وگوید

اَلسَّلامُ عَلَیکُم یا رِجالَ الغَیبِ
اَلسَّلامُ عَلَیکُم یا اَرواحَ المُقَدَّسَةِ
اَعِینُونِی بِقُوَّةٍ
اُنظُرُونِی بِنَظرَةٍ یا رُقَباءُ
یا نُجَباءُ یا نُقَباءُ یا اَبدالُ یا اَوتادُ
یا غَوثُ یا قُطبُ اَعِینُونِی بِحُرمَةِ مُحَمَّدٍ وآلِ
محمد صلی الله علیه وآله وسلم آنگاه رو بجانب ایشان
کند یا مبلغ حاجت که در کار تجربه نموده و بجربه میکند و چنان در خاطر آورد
کرد استظهار می نماید نظر از نعمی یا زیجه و مرا روا شنید و آنگاه برهم
و از آن از آن گاه گوید که سی نوع عظام اولا بر آورده بجنوع کاند
و از آن داد نکو میگوید سی و وفات و نقص و نقص سیفیفق سید
و آن ک ره وقت صحیح و آن
عدد مع سعید یعنی بدن کرد بیان جوید

قال المحقق الشريف في حواشي شرح التجريد كل مفهوم مغاير للوجود
كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس
الامر لم يكن موجودا فيها قطعا و ما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود
اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه
موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو
محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج
في كونه موجودا الى غيره ولو كان ذلك الغير هو وجوده فكل مفهوم
مغاير للوجود فهو لا يكون الا عين الواجب الذي هو موجود بذاته
لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما
بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود
ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون لم
افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام
وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام بغيره ولهذا
لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة
الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته و
تلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع
على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
هذا ملخص ما ذكر بعض المحققين من مشائخنا قال ولا يعلمه
الا الراسخون في العلم و مما يؤيد كون الوجود عين الواجب
ان الوجود في حد ذاته ينافي العدم وهو ابعد المفهومات عن
قبول العدم لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة
ولا شك ان الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته لا لمنافيه
بواسطة غيره فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان الوجود
مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام قد

انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخرج عنه شيء من الاشياء
بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتعينات و
تقييدات وتشخصات اعتبارية ويمثل ذلك بالبحر وظهوره في
صور الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط
قلت هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات
الكشفية دون المناظرات العقلية انتهى

قوله الصفة المشبهة ما اشتق من فعل لازم لمن قام به اه
فان قيل ربه ورحم متعديان فكيف يشتق منهما الصفة المشبهة
اي الرب والرحمن قلنا المتعدي قد يجعل لازما وينقل الى فعل
بالضم فيبنى منه الصفة المشبهة ذكره الزمخشري في الفائق في تفسير
ورفيع وكذا ذكره السكاكي في تصريف المفتاح الا ان رفيع الدرجات
معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات ولكن هذا على ذكرنا
كما ذكره العلامة التفتازاني

قال العلامة الحلبي طاب مرقده ومثواه في نهاية الوصول في حواشي الكشاف
واقسام المركب اثنا عشر ثلثة مكررة وسبعة مهملة والمستعمل
اثنان اسم مع مثله ومع الفعل المحكوم به انتهى ولا يخفى ما فيه
من مخالفة المشهور رحمه الله في عدد الاقسام وتفصيلها بل يحتاج الى
منه عد الشيء مرتين لان الاسم مع مثله من المكررات واقول الظاهر
انه يفيد ان الاقسام ستة كما هو المشهور وكل منها يحتمل قسمين
باعتبار احتمال كل من طرفيه ان يكون محكوما عليه ومحكوما به وح
يصير الاقسام اثني عشر لكن ثلثة منها وهي المكررات متكررا ذكره
الاسم مسندا اليه والاسم مسندا عين كون الاسم مسندا والاسم
مسندا اليه بخلاف المختلفات وبالجملة يتم لديك المختلفات

توامان مختلفان كاسها ومن المكررات متضاهيان مثل ما عرجا
منه فيكون الثلثة الحاصلة منها مكررة لاخذها مرة اخرى
فقول طاب ثراه ثلثة مكررة يحتمل معنيين لكن الاولى حملها
على ان يكون اخذها مكررا الا ان يكون طرفاها مكررين متماثلين
وما لهما واحد ويحتمل ان يحمل كلامه رضوان الله تعالى عليه على ان
الاحتمالات الممكنة بالنظر الى ظاهر النظر تسعة يحصل من ضرب
الثلثة في الثلثة لكن الثلثة منها مكررة وهي الاسم مع الفعل
ومع الحرف والفعل مع الحرف اعني المختلفات والستة الباقية
تنقسم ثلثة منها وهي المختلفة الطرفان قسمين باعتبار كونه
مسندا اليه ومسندا به فيكون مجموع الاقسام بعد اقسام
المكررات تسعة ومعها اثني عشر وعلى هذا الوجه اقسام
المكررة ايضا قسمين فيحصل الاقسام خمسة عشر لم يبعد فلو عبر
عنه بان اقسام المركب خمسة عشر ستة منها ثلثة مكررة
وثلثة مختلفة مكررة وسبعة مهملة والمستعمل اثنان وهما
كالاول لم يخل عن نوع انغلاق ولطافة ودقة والصواب
ان يجعل الاقسام تسعة سبعة مهملة والمستعمل اثنان و
يطرح المكررة اذ لا يعد المكررات قسما

من مفادات
ميرزا قاضي

من تحقيقات علامة العلماء، كاشف الحقائق والدقائق محمد امجد
جعل الله ظلال افاداته مؤبدا

قد اشتهر بين المحصلين ان فرد الشيء يجب ان يكون اخص منه وهذا
توهم فاسد لا يرجع الى شيء فان النسب الاربع يجري بين الشيء و
فرده اما المساواة فكما بين الشيء والممكن العام والكلي والمعرف و
معرفها واما العموم والخصوص اما العموم من جانب الشيء فكما
بين المفهوم والكلي والانسان وزيد واما من جانب الفرد فكما بين
الكلي والمفهوم واما العموم والخصوص من وجه فكما بين الممكن العام
المقيد بطرف الوجود والممكن العام المقيد بطرف العدم واما التباين
فكما بين الكلي والجزئي والمركب واللامركب ولما كان الحكم على الشيء
حكما على جميع جزئياته الاضافية اي على افراده لا جرم حكمنا ان النسب
المذكورة برمتها يجري بين الشيء وجزئيه الاضافي ومن هذا التحقيق
يندفع كثير من المغالطات والاغاليط والشبهات التي تشمروا
لدفعها عن ساق الجد والاجتهاد فما زادوا الا تكثر السواد والتعسف
والعناد والسر في ذلك ان النسب الاربعة انما تجري بين المفهومين
باعتبار صدقهما على ثالث لا باعتبار صدق احدهما على الآخر كما
ينطق به حدودها وبعبارة اخرى مرجع النسب الى الحمل المتعارف
لا الى الحمل الطبيعي فمن هذه المغالطات المشهورة ان الكلي
جنس للجنس كما يشهد به حده فيكون اعم منه مع انه اخص منه
لانه فرد له وفرد الشيء اخص منه ومنها انهم اشترطوا في
المعرف ان يكون مساويا للمعرف مع ان معرف المعرف فائق عليه
لافادة تصوره اخص منه لانه فرد للمعرف وليس كل معرف هذا
المعرف فان الحيوان الناطق ايضا معرف والجواب بعد تذكر ما سبق
مما لا يختفي على غبي غوي فكيف على المعتني بالمعنى فهذا تحقيق الكلام
في هذا المقام فصنه واستقم كما امرت ٥

فائدة

اعلم انه لا يلزم في الشكل الاول ان يكون المكرر تمام محمول
الصغرى بل ربما كان جزء من محموله او متعلق ذلك المحمول
مثلا اذا قلنا زيد في الدار والدار مكانه ينتج زيد في مكانه وكذا
اذا قلنا كتاب الاشارات تصنيف شيخ ابي علي والشيخ
ابو علي ابن سينا ينتج كتاب الاشارات تصنيف لابن
سينا واذا قلنا آ مساو لجـ وجـ مساو لب ينتج آ مساو
لب وذلك مطرد في جميع الصور بخلاف ما سموه قياس المساواة
وحكموا بعدم انتاجه بالذات وكما يجوز ان يكون المكرر ناقصا
عن تمام محمول الصغرى يجوز كونه زائدا عليه بشرط المحافظة
على تعدى الحكم كما تقول زيد انسان وفي عظام رأس الانسان
سبعة دروز وقد وقع في الشرح مثال ذلك في المنطق عند
قول الشيخ اعلم انه لا سواء قولك الاوسط علة لوجود
الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقوله انه علة او معلول لوجود
الاكبر في الاصغر ومثل ذلك في الشرح بقوله العالم مؤلف
وكل مؤلف مؤلف فان الاوسط وهو المؤلف وان
كان معلولا للاكبر وهو المؤلف فانه علة لوجود الاكبر
في الاصغر هذا كلامه ولا يخفى ان المؤلف الذي هو الحد
الاوسط لم يتكرر الا بزيادة اللام لان الاول في قولنا
زيد انسان وكل انسان ففي عظام رأسه سبعة دروز فتقدم
والثاني في قوة قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف فله
مؤلف لانا نقول نحن نعلم قطعا انا نستنتج منه النتيجة
مع عدم ملاحظة ما ذكرتم اصلا وانه لا يمشي في ذلك

في القياس الاخير اصلا فان العلة للمؤلف هو المؤلف كما صرح
به الشارح لا قولك له مؤلف وهو ظ وهذا ما ذهب اليه
بعض اساتذتي العظام من الحكماء والاعلام وهو من تلامذة الشيخ
المحقق وصنف في ذلك رسائل عديدة وادعى به جمهور الفضلاء
فانه قال ولا بعد في ذلك فانهم ذكروا في اقترانات الشرطية ان المطبوع
ما يكون الاشتراك في جزء تام واما ان اصل هذا في شرح
الاشارات لكن ليس هذا التمام

من حواشي الاشارات
للعلامة الدواني رحمه الله

مغالطة ناشئة
من استدلال الامام الرازي على ان المعدوم ليس بشيء وحاصلها انه لا يكون مفهوم الانسان
وحاصلها انه يجوز ان يكون الممكن اعم من الانسان والا ارتفع الخاص
اعم من مفهوم ... نقيض الاعم يجوز من الانسان والحيوان الناطق
لانه حيوان لكون المفهوم منه عين المفهوم من الانسان هو الحيوان اذ لا حيوان
فالعام فوق واذا وجد ذلك والمفهوم من الانسان الناطق فهو اذن لا حيوان
فيلزم ان يكون المفهوم من الممكن هو اللاحيوان الناطق فكل انسان ممكن وكل ممكن
ناطق وهو اي الممكن صادق على الانسان فنقول كل انسان ... التدبر
لا حيوان ناطق فكل انسان لا حيوان ناطق وهو محال

بل المفهوم من الممكن معنى يشمل الحيوان الناطق واللاحيوان الناطق وبين النوع بين العام والخاص

الممكن بعض اللاحيوان الناطق كيف يصدق على الانسان

فائدة جليلة

عن النبي صلى الله عليه الصلوة والسلام الفاتحة للشفاء اعم بين السنة
والفريضة في الصبح وعن النجم الفاتحة الترياق الاعظم لو قرئ
على ملسوع الاشفاه الله تعالى البقرة لدفع الجن آل عمران
للخلاص عن المرض ١٣ النساء للموافقة بين الزوجين
١٠ ولو كتب بزعفران وماء الورد وغسل اكل للخائف امن
المائدة لدفع الجدب والجوع اعم ولو كتب وشرب المستسقي
روي الانعام لقضاء الحاجة اعم ولو قرأ في الليل كان
اولى الاعراف لعذاب الآخرة ٣ الانفال للخلاص من
السجن ٧ براءة لقضاء الحاجة عن السلطان ٧ ولو
كتب ووضع في الاموال امن من اللصوص يونس للفتح
٢١ ولو كتب بمسك وزعفران على رق غزال ويحفظ معه
كان امن من الجن هود لكفاية المهمات ٣١ يوسف للذهاب
عند السلطان وقضاء الحاجة عنده ٣١ ولو كتب ووضع
في جدار البيت بورك على الصاحب واولاده رعد
لبكاء الولد في المهد كتب وعلق على المهد ابرهيم
لدفع الجوع ٣ ولو كتب وحمل معه في السفر كثر خيره
وكسبه حجر لو قرأ في وقت البيع والشراء بورك
نحل لتفرقة العدو ١٠٨ ولو كتب وحمل غلب على العدو
بني اسرائيل للدنيا والآخرة ٧ ولو لم يتكلم الصبي كتب
بمسك وزعفران وشرب تكلم الكهف من قرأ يوم
الجمعة امن من جميع البلايا وخلص من الدين مريم
لسعة الرزق والحفظ ٧ ولو عقد صلى كتب وحمل

معه حل ولو علق على شجر كثرت اثماره ولو كتب سبعة ايام
بماء الورد والزعفران برء من الجراحات والعلل ولو كتب
ووضع في كوز او شيشة وسد رأسه ووضع الكوز والشيشة
في البيت فر الشياطين منه ووسع في معيشته طه
لحصول التزويج في البنات ودفع العدو والنصرة ٢١ ولو
كتب وشرب امن من حوف السلطان الانبياء لدفع
العدو ٧ وقيل لو كان لاحد غم سجدة وقال
تسبيح يونس اربعين مرة وهو قوله تعالى لا اله الا انت
سبحانك اني كنت من الظالمين ورفع السبابة فرج الله تعالى
عنه الحج لركوب السفينة ٧ المؤمنون لدفع التكاهل
في الصلوة ٨ النور للنجوة من البهتان ٧ ولو كتب
وحمل في الفراش لم يحتلم فرقان لهلاك العدو ١٠٨
الشعراء للامن من فرار المماليك ٧ النمل من قرأ
في اسبوع كل يوم مرة كفى مهماته القصص من قرأ لم يبق
ملك في السماء ولا في الارض الا شهد بصدقه ولو قرأ
على ماء المطر وشرب صاحب الطحال ثلثة ايام برء منه
العنكبوت لدفع الحزن ولو كتب بمسك وزعفران
حصل له الفرج وذهب عنه الحمى الروم لدفع العدو
١٢ ولو كتب ووضع في شيشة لم يقدر احد من العدو
ان يوصل ضررا الى اهل البيت لقمن لدفع علة البطن
قرأ مرة سجدة لحصول المهمات ٧ ولو كتب وعلق عليه

امن من الجذام آحزاب لحصول مقاصد البنات آعم
ث
السبا
فاطر في وقت عرض الحاجة على الملوك والامراء ٥ ٧ ليس
لحفظ الايمان اعم ولو كتب بمسك وزعفران و ٧٠ يوما شرب
كل يوم مرة حصل في قلبه قوة وزيد حفظه وغلب على العدو وكان
عظيما عند الناس ولو كتب وعلق على بستان عظم ثماره ولو كتب
بمسك وزعفران وجعل الرطب المعقود مع نفسه لكان والصافات
للبركة وكفاية المهم ٧ ص لدفع العين في المراكب ٧ تنزيل
لطلب العز ٧ حم المؤمن لحصول الغرض وفي وقت الضيق آ وكل
من كان له دمل وجراحات كثيرة كتب وعلق على نفسه لبرأ
حم السجدة لدفع الخوف عن السلطان وللخلاص عن غيظ
١٠٠ الحكم عسق لدفع الخوف عن العدو ٣ زخرف لحصول
المهام ٣ دخان لحصول المقصود ٧ جاثية للامن من سكرات
الموت ولدفع الغماز ٣ احقاف لدفع الجن ٧ سورة محمد
في وقت الحرب اعم ولو كتب بماء زمزم وغسل وشرب صار صاحب
الجاه ومقبول القول وحفظ كل ما سمع وبرأ من الامراض
الفتح للفتح اعم ولو كتب وعلق عليه امن حجرات
لدفع علة البطن ٧ ومن قرأها صار كفارة لجميع الذنوب على
الخصوص الغيبة ق لتسهيل قضاء الحوائج وضياء البصر
ثماني جمع كل جمعة ٣ والذاريات لسعة العيش ودفع
الضيق ٧٠ ولو علق على الحامل لسهل عليه الوضع والطور

كل ليلة جمعة ٧ من قرأها امن من الجذام ولو قرأ في السحر كثيرا نجا
والنجم لحصول الحاجات ٤١ القمر في وقت الخوف من السلطان
٧٠ الرحمن لو كتب وعلق صاحب الرمد والطحال لبرأ الواقعة
للبركة في الرزق اعم ولو قرأ على قبر احد لرفع عنه العذاب الحديد
للفرج ٧٠ ولو قرأ اصحاب الدماميل وعلق عليه لبرأ المجادلة
لو قرأ على تراب وطرح على جانب العدو لصار صديقا الحشر
لحصول المهمات اربعون يوما كل يوم مرة ولو فات يوما استأنف
ولو صلى اربع ركعات في كل ركعة الفاتحة مرة لقضى حاجته الممتحنة
لدفع شر الشيطان ٢ الصف لو قرأ سبع مرات لصار ٢ الاولاد
مطيعين له الجمعة للموافقة بين الزوجين ٢ المنافقون لدفع الغماز
١٠٨ التغابن لحفظ المال من السراق ٧ الطلاق للامن
من التفرقة ٣ التحريم لجعل العدو صديقا ٤١ ولو قرأ على مدرك
مسلط لنجى الملك لدفع البلايا اعم ولو قرأ في الليل للامن
من عذاب القبر ن لحصول المهمات ٧٠ الحاقة لسؤال
القبر ولو كتب وغسل وشرب الرضيع لصار زكيا صالحا المعارج
للصلح في وقت الحرب ١٠٧ ولو قرأه الليل لم يحتلم فيه نوح
لقصد هلاك العدو الغدرة وبعد القراءة يدعو بهذا الدعاء
اللهم يا رب السماء ويا مجري الماء ويا عالم الارض ويا مغيث
الضعفاء ويا ملجأ الفقراء اللهم من كادني بسوء فكده ومن
ارادني بسوء فارده يا منجي الماء من لحوم الارض اللهم امطر
عليهم ماء غدقا وفرقا لا تبق منهم ديارا ولا تذر على

وسورة المزمل م

الارض من الظالمين ديارا ولا تجعل لهم من الدنيا الا خسارا
ولا تطهر لهم الا تبارا اللهم انت الذي لا شريك لك
في حين ربك وانت على كل شيء قدير يا قاهر يا قاهر يا قاهر
يا قاهر كم من عاهة قهرت وكم من مظلوم اخذت ونصرت
وكم من غبينة غلبت عليه اللهم الغني سرهم المظلوم المحول
السنه يا الله يا الله يا الله ما لي سواك مهرب ولا يرهض
الظالمين الا تبارا يا مالك الرقاب ويا شديد العقاب يا الله
يا الله يا الله يا اله العالمين ويا خير الناصرين ويا غياث المستغيثين
الجن لدفع الجن المزمل لحصول المهام الف مرة المدثر
لدفع العرق ١٧٠ القيمة لتسهيل الحساب والامن يوم
القيمة كل ليلة الجمعة ٣ لامن من بلايا الدنيا وعذاب القبر
الدهر لحصول ثواب الاخرة وفي جزائه من قراها كل يوم الجمعة
او ليلتها هنيا معاه في الجنة والمرسلات لحصول ثواب
الصادقين وللغلبة على الخصم ولو كتب وعلق عليه امن من الدماميل
عم لضياء العين بعد العصر كل يوم مرة والنازعات لسلامة
الايمان والسلامة على العدو والملوك ٢١ عبس لحصول
البصيرة في يوم القيمة ٧ ولو قرأ صاحب الرمد والذي لا يرى
بالليل لبرأ التكوير لدفع البلاء في وقت الضيق ٢١
انفطرت في وقت الضيق ٧٠ ولو قرأ على طعام كثرت بركته
وامن من الدواب المطففين لدفع بكاء الصبي ٧ انشقت
لوجع العانة ٧ ومن قرأها كثيرا امن من ضغط القبر ووجع

في قبره البروج لدفع الحساد ٣ ولو قرأ لبرأ من البواسير
الطارق لدفع الجن ٣ سبح اسم وقت الذهاب الى السفر
للرجوع بالسلامة ٣ الغاشية لدفع الارياح في البدن خصوصا
الريح الحمراء ١٧ والفجر لدفع البلاء ٣ البلد في وقت الدخول
الى البلد لدفع البلاء ٣ وفي جزائه من قرأ سورة البلد كثيرا مر
على الصراط كالبرق خاريا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن حتى
دخول الجنة الشمس للسلامة في الدين والدنيا ثلث مرات في
وقت طلوع الشمس والليل لحفظ الاموال ١٠٧ ولو كان لاحد
غائب فليقرأ في وقت العشاء الآخرة ثم نام في موضع نظيف و
ثوب نظيف ويقول يا رب فرج عن اراه الله تعالى فرج والضحى
لقصد الغائب الغني الم نشرح لاجل البيع والشراء ٣
ومن قرأ طهر من البخل والحسد والتين على قصد الغائب ارجعهم
بالسلامة ٧ العلق للذهاب عند الملوك ٣ القدر لضياء
العين ٢١ وللعافية من يرقان والبرص لم يكن لدفع الخصم اربعة
الاف ولو كتب وينظر صاحب اللقوة فيها عوفي منها ولو كتب
بماء عشرات وغسل به وجهه اذا زلزلت لدفع العين ٣ والعاديات
لقضاء المهمات ١٠١ القارعة لدفع البلاء ٣ الهكم التكاثر
لدفع علة البطن ١٠ ولو قرأ على متاع واختم لكان محفوظا والعصر
لدفع السنة الناس ٢١ ولو كتب وعلق على نفسه نافع ايضا
الهمزة لدفع العدو المزدحم بين المغرب والعشاء مائتين الف
ولو قرأ على مصروع لبرأ ولا قرأ في نافلة الغداة في ركعة بعد

الحمد المنشرح ودفي الاخرى الم تركيف لصرف الله عنه شر
عدوه قريش للامن من البلاء كل يوم ٧ وقرا على طعام
مسموم لايتضر به الماعون اعم لحفظ وحفظ من الاحتياج
الكوثر القدرة رجاء ان يرزق له الكوثر الكافرون لحفظ
الايمان كل يوم ٧ اذا جاء نصر الله لدفع البلاء كل يوم ٧
تبت لهلاك العدو كل يوم ٧ الاخلاص للخلاص من الحبس
الفترة معوذتين لدفع البلايا كل يوم ٣ وكل ليلة ٣

تمت والا ارينا

اعلم ان الكاف ... تمت
اذا دخل على لا التبرئة ... نحو ... كنت ... لتعذر تقديره
منع من بنا المنفي بعدها ... كانها ... علل الا انما كان
بلا الى وعقبت ... بالاضافة ... لان ... ال ...
من بعدها اذ لا يجوز ... بطلها ... الا فعيل كنت
لسا ... ان كابن ... نظرا الى اللفظ
لا بد لها من التصدر وربما نظرا الى الزائدة ... للها
بلا ... وذلك كابن مع لا الزائدة عطفا ان لا ... بها
كان ... الاقفش ... لم ... فلا زائدة
الى لا ... ذو ... بها عمر ... فلكنك ... يجوز
وقد اعتبرت فبني لاسم لها ... لكنه مع ذلك
البناء مع عدم زيادتها ... عرض
قليل ...

كلمة لا ... فيعمل
... بعدها
كلا فعل ... الاعراب
كلمة واحدة او جرت ... الكلام
على ... جي ... بعض ...
فيعمل ... ظهرت فيها
الا ان اعرابها ... على صورة
بعدها لكونها ... الا بعض ...
الحرف كافي ...
... تبت
... حاشية
... فتن

روى الشيخ الخطيب
تويان الكفر ... الدين احمد بن فهد في ... ان رسول الله صلعم
كتاب التحصين عن ابن مسعود قال قال الامة بين حى ... ... الساعة
ليأتين على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه الا من فر ... ... قالوا ومتى
الحين ... ومن جحر الى جحر كالثعلب بالاشبال ... فعند ذلك حلت
ذلك الزمان قال اذا لم تنل المعيشة الا بمعاصي الله ... اذا كان
المعيشة قالوا يا رسول الله امرتنا بالتزويج قال بلى ولكن ... زوجته
ذلك الزمان فهلاك الرجل على يدي ابويه فان لم يكن ابوان فعلى يدي
واولاده فان لم يكن له زوجة ولا ولد فعلى يدي قرابته وجيرانه قالوا وكيف
ذلك يا رسول الله قال يعيرونه بضيق المعيشة ويكلفونه ما لا يطيق
حتى يوردوه موارد الهلكة

... الشبل
... بحر ...
المختار
ج ٢

من شرح الاربعين
لشيخنا البهائي
قدس سره

تقول من اكرمني اكرمه
فيحتمل من الاوجه الاربعة فان قدرتها شرطية جزمت الفعلين
او موصولة او موصوفة رفعتهما او استفهامية رفعت الاول
وجزمت الثاني لانه جواب بغير الفاء ومن فيهن مبتدأ و
خبر الاستفهامية الجملة الاولى والموصولة والموصوفة الجملة
الثانية والشرطية الاولى او الثانية على خلاف في ذلك
وتقول من زارني زرته فلا تحسن الاستفهامية
وتحسن ما عداها من مغني اللبيب

منقول من الحاشية الجديدة لصدر الحكماء على شرح التجريد

ان قلت لو صح ما تقرر من ان صدق الحكم ومعناه
مطابقته للخارج او نفس الامر وكذبه بعدمها لزم ان لا يجتمع الصدق
والكذب في خبر واحد لكنهما قد يجتمعان فيه كما في قول من قال كل
كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يتكلم في الساعة المذكورة بغير
هذا الكلام فانه خبر وصدقه يستلزم كذبه وبالعكس قلت هذه
مغلطة اعيت علماء الامصار واعجزت اذكياء الاعصار وهو مشهور
بين الجمهور وقد تنظر فيها كثير من العلماء الاعلام وجم غفير من
فضلاء الانام فقرروها بوجوه مختلفة انيقة واجابوا
عنها بوجوه دقيقة عميقة ونحن نتقدم ما افادوا فيها اولا ثم
نحلها حلا نمنها ما قال العلامة التفتازاني من انه اذا
قيل الكلام الذي اتكلم به غدا ليس بصادق ثم يقتصر في الغد
على قول ذلك الكلام الذي تكلمت به امس صادق فاذن صدق
كل من الكلام الغدي والامسي يستلزم عدم صدقهما وبالعكس
قال وهذه مغلطة تحير في حلها عقول العقلاء وفحول الاذكياء
وسميتها بمغلطة جذر الاصم ولقد تصفحت الاقاويل فلم
اظفر بما يروي الغليل وتاملت كثيرا فلم يظهر الا اقل من القليل
وهو ان الصدق والكذب كما يكون حال الحكم اي النسبة
الحكمية الايجابية والسلبية على ما هو اللازم في جميع القضايا
فقد يكون حكما اي محكوما به محمولا على الشيء بالاشتقاق كما
في قولنا هذا صادق وذاك كاذب ولا يتناقضان الا اذا

السماء فوقنا — السماء تحتنا

اعتبرا

السماء فوقنا

اعتبرا حالين لحكم واحد وحكمين على موضوع واحد بخلاف
ما اذا اعتبر احدهما حالا للحكم والآخر حكما لا تضادين احدهما فاجليا
كما في قولنا السماء تحتنا صادق او كاذب وخفيا كما في الشخصية
التي هي مناط المغلطة فاذا فرضناها كاذبة لم يلزم الا صدق
نقيضها وهو قولنا هذا الكلام صادق فيقع الصدق حكما للشخصية
لا حالا لحكمها وانما حال حكمها الكذب على ما فرضناه والصدق حال
النسبة الايجابية التي هي نقيض الحكم وحكم للشخصية التي هي الاصل
فلم يجتمعا حالين لحكم ولا حكمين لموضوع وكذا اذا فرضناها
صادقة — ولعل المجيب منع تناقض الصدق والكذب المتلازمين
بناء على رجوع احدهما الى حكم الشخصية والآخر الى موضوعها
لكن الصواب عندي في هذه القضية ترك الجواب والاعتراف
بالعجز عن هذا الاشكال ولما كان ضعف هذا الجواب ظاهرا
لاولي الالباب اعترف المجيب بخروجه عن منهاج الصواب
ترك تفصيل ما عليه مخافة الاطناب ومنها ما في شرح الكشف
من ان قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يقل
في الساعة المذكورة سوى هذا الكلام خبر وصدقه يستلزم
كذبه وبالعكس فلا يكون صادقا ولا كاذبا اجيب
بانا لا نسلم ان هذا الكلام على تقدير كونه كاذبا يلزم ان يكون
بعض افراد كلامه في هذه الساعة صادقا وهذا لان صدق
هذا العنوان عبارة عن ترتب الكذب على كل فرد من افراد
كلامه الموجودة في هذه الساعة فيكون صدقه باجتماع
صدقه وكذبه باشتفاء هذا المجموع لا يلزم

صدق

المرضوع وللحال

من اشتغاله بهذا المجموع صدق بعض كلامه في هذه الساعة
لجاز ان يكون اشتغاله لكذب الكل وفيه بحث اذ لو بين
السائل الملازمة بالوجه الذي بيّنه المجيب يتوجه منعها
وله ان يبينها بوجه آخر كان يقول اذا انحصر فرد كلامه
الذي عليه الحكم في قوله كل كلامي في هذه الساعة كاذب
هذا الخبر فكذبه لا يمكن ان يكون بثبوت محموله وهو كاذب لموضوعه
وهو قوله كلامي فلا يكون كلامه كاذبا فاذن لا بد ان يكون صادقا
والا كان كلاما محققا خاليا عن المطابقة وعن عدم المطابقة
وهو محال ومنها ما في شرح القسطاس من وجهين
احدهما ما نقله وهو انا نختار انه كاذب قوله يصدق حينئذ ان
بعض افراد كلامه صادق قلنا لا نسلم بل يلزم ان يكون بعض
افراد كلامه ليس بكاذب ويكون هذا البعض هو البعض المعدوم
فيصدق على ذلك البعض انه ليس بكاذب ولا يصدق انه صادق
لانتفائه وهذا ليس بشيء لابتنائه على كون المعدوم
كلاما وليس كذلك الثاني ما ارتضاه وهو ان المخبر عنه
انما يتعين بارادة المخبر فان اراد بقوله كل كلامي غير
هذا الكلام فلا يلزم اجتماع الصدق والكذب وان
اراد هذا الكلام وغيره فكأنه تكلم بهذا الكلام وقال
ثانيا كاذب فانه ان اراد دخول هذا الكلام في هذا الحكم
بكون المحمول وهو كاذب مخبرا به بهذا الكلام مخبرا
عنه فقد جمع في هذا الكلام خبرين كل منهما يتعلق
بالآخر وفيه بحث اما اولا فلان المخبر عنه يتعين بالعنوان

لا بارادة المخبر فما هو فرد العنوان في نفس الامر يتبع الاخبار عنه
ولا يتوقف ذلك على ارادة المخبر مثلا واذا قيل كل شيء كذا يصلح
منه الحكم على كل ما هو فرد الشيء في نفس الامر ولا يختص بما يريد
المخبر دخوله في الحكم واما ثانيا فلان ما ذكره المجيب من ان هناك
خبرين ظاهر الفساد وعلى تقديره لا ينحسم به مادة الاشكال ومنها
ما نقله ابن المطهر الحلي رحمه الله عن بعض المحققين من ان
الصدق والكذب انما يوجدان في كل خبر يغاير المخبر عنه حتى
يتحقق المطابقة وعدمها واما اذا اتحدا لم يتصور المطابقة
وعدمها بمعنى الملكة بل بمعنى السلب فاذن ذلك الخبر
يصدق عليه انه ليس بصدق ولا كذب ولا يلزم من سلب
احدهما ثبوت الآخر فالغلط من سوء اعتبار الحمل قال
واقول الحق ان الغلط من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
انتهى كلامه وفيه بحث اذ المطابقة في الخبر مع المخبر عنه لا يوجب
ان يكون المخبر عنه غير الخبر وذلك لانها عبارة عن تحقق
ما يدل عليه الخبر من الاتحاد او ما يجري مجراه بين الطرفين
في نفس الامر سواء كان الخبر نفس المخبر عنه كالمغالطة
التي فيها الكلام او داخلا فيه كقولك كل خبر مركب او
خارجا عنه ومنها ما نقل عن العلامة الشريف الجرجاني
انه قال لا نرتاب ان الاشارة الى الشيء لا يمكن ان
يدخل في الاشارة نفسها فلا يكون هذا من افراد نفسه
وبذلك ينحل الشبهة والجواب انه ان اراد بقوله
فلا يكون هذا من افراد نفسه ان هذا الخبر بعينها

لا يكون من افراد نفس هذا الخبر فمم لكن ليس الحكم على افراد
هذا الخبر حتى اذا لم يكن هذا الخبر من افراد نفسه لم
يدخل في الحكم وان اراد انه ليس من افراد موضوعه مع
ضرورة انحصار فرد موضوعه فيه ولا يلزم من ذلك ان
يدخل الاشارة في نفس هذه الاشارة اذ لا يجب على الحاكم
بالخبر ان يشير الى فرد موضوعه فانه يحكم على العنوان
حكما يسري منه الى فرد الموضوع من غير ان يكون له شعور
بذلك كما حقق في موضعه ومنها ما كتب ابن كمونة
في جواب الكاتبي حيث كتب اليه الاستفسار عن هذا
الاشكال اقول لا نسلم انه اما ان يكون كلامه في هذه
الساعة كاذبا او صادقا والحصر ممنوع فان قيل هذا خبر
وكل خبر لا يخلو منهما اذ بذلك يمتاز التركيب الخبري عن باقي
التراكيب قلنا لا نسلم ان امتيازه عن غيره بذلك بل
بانه يحتمل ان يحكم عليه بانه صادق او كاذب والحكم بذلك
لا ينافي ان لا يكون صادقا ولا كاذبا وليس من شرط
الحكم المذكور ان يكون صادقا او كاذبا فالحاصل ان احتمال
الحكم بانه صادق او كاذب لا ينافي ان لا يكون في نفسه احدهما
هذا ما سنح لي واسال ان ينظر فيه مولانا حرسه الله
وفيه بحث اذ ما استدل به على خلو هذا الخبر عن الصدق
والكذب يجري في سائر الاخبار بان يقال ان احتمال الحكم
بانه صادق او كاذب لا ينافي ان لا يكون في نفسه احدهما

فلو

فلو اقتضى ذلك ان لا يكون هذا الخبر صادقا ولا كاذبا
لاقتضى ان لا يكون شيء من الاخبار صادقا ولا كاذبا
لاستواء الكل في ذلك وايضا لو استدل بعدم خلو الخبر
عن الصدق والكذب بما ذكره المجيب يرد عليه ما اورده
للمستدل ان يستدل عليه بان طرفي هذا الخبر الموجود
المحقق امران معقولان حكم بالاتحاد بينهما فان تحقق
بينهما الاتحاد في نفس الامر كان الحكم صادقا والا كان كاذبا
ولا يمكن الخلو عن الاتحاد وعدمه فانهما نقيضان وح لا
يتمشى الجواب المذكور كما لا يخفى ومنها ما اختاره
بعض اجلة الناس من ابناء زماننا هذا من ان قول
القائل كلامي اليوم كاذب انما يكون كاذبا او صادقا لو
كان خبرا وليس كذلك اذ ليس في كلامي اشارة الى فرد
هذا المفهوم ولم يجعل آلة لملاحظة فرده اذ لا فرد له سوى
كلامي كاذب ولا يمكن ان يجعل القائل قوله كلامي اشارة
اليه وآلة لملاحظته كما لا يمكن ان يقول هذا الكلام واراد
الاشارة الى نفس الكلام وفيه بحث اما اولا فلان
كون الكلام خبرا لا يتوقف على ان يكون في موضوعه اشارة
الى الفرد بل قد يكون موضوعه مما لا فرد له اصلا كقولك
اللاشيء كذا وقد يكون له فرد ولم يكن اليه اشارة كالقضايا
الطبيعية التي يكون لموضوعاتها افراد واما ثانيا فلان معنى
جعل العنوان آلة لملاحظة فرده حال الحكم عليه ان يحكم على
العنوان نفسه حكما يتعدى الى فرده بواسطة انطباقه عليه

بحسب نفس الامر حتى يكون المدرك بالذات هو العنوان
فقط كما حقق في موضعه لا ان يلحظ خصوصية الفرد
حين ملاحظة العنوان حتى يكون هناك مدركان بالذات
فلا يحتاج الحاكم الى ان يلحظ خصوصية الفرد من العنوان
حتى قيل انه لا يقدر على ذلك واما ثالثا فلانا نعلم
بالضرورة انا نقدر على ان نخبر من اي لفظ شيئا
بانه كاذب سواء كان مهملا او مستعملا كان لمعناه فرد
اولم يكن واستثناء كلام القائل في ذلك الحكم من سائر
الالفاظ تحكم ظ وما ذكر في بيانه غير مسموع ثم انك قد
قرر الجواب على الوجه الذي اراده ثم اورد عليه ما لا يرد
على ذلك الجواب اصلا وتقريره على وجهه ان حقيقة
الخبر هو الحكاية عن النسبة الخارجية اما على الوجه الموافق
وح يكون صادقا واما على الوجه المخالف وح يكون
كاذبا فحيث ينتفي الحكاية عن النسبة الخارجية لا يتحقق
الخبر وقول القائل كلامي اليوم كاذب اذا جعل
اشارة الى نفس ذلك الكلام لا يكون النسبة الذهنية
التي هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية واقعة اصلا
ولم يشر بها الى الخارج بالمطابقة فلا يكون خبرا حقيقة
الا يرى ان قائلا لو قال كلامي هذا صادق مشيرا الى
نفس ذلك الكلام لم يكن خبرا بل ربما نسبه العقلاء الى
ما يكرهه هذا تقرير كلام المجيب واين هذا مما ذكره
اذ حاصل هذا التقرير منع كون هذا الكلام على هذا

الوجه خبرا لانتفاء كونه حكاية عن النسبة الخارجية لا لانه
ليس في كلامي اشارة الى فرده وفيه بحث اذ لا نسلم ان
حقيقة الخبر هي الحكاية عن النسبة الخارجية اذ قد عرفت
ان ليس بين طرفي الجملة الموجبة الصادقة نسبة في نفس الامر
لاتحادهما هناك وان سلم ان حقيقته هو الحكاية عن النسبة
الخارجية فلا خفاء في ان لهذا الخبر طرفين احدهما قوله كلامي
والثاني كاذب فلم لا يجوز ان يحكى عن النسبة بينهما قوله
كلامي اليوم كاذب اذا جعل اشارة الى نفس هذا الكلام لا يكون
تلك النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية
اقول ان اراد بجعله اشارة الى نفس هذا الكلام ان يجعل
كلامي وهو العنوان اشارة اليه فحاصل الجواب يرجع الى الوجه
الذي قرره المجيب ويرد عليه جميع ما اورده وان اراد ان يجعل جميع
قوله كلامي كاذب اشارة الى نفس ذلك الفرد الذي هو فرد موضوعه
فانما يلزم ذلك لو وجب ان يكون جميع القضية اشارة الى فرد
موضوعها وفساد ذلك اجلى من ان يخفى وان اراد به معنى
آخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله وبالجملة لا يجوز في الخبر ان يشير
المخبر الى فرد موضوعه اصلا فحاكمه على صدق قوله كلامي هذا
صادق يكون خارجا عن قانون الاستقامة هذا ما وصل
الي في حل الاشكال ولا يصفو شيء منها عن شوب الاختلال
وانا اقول وبالله التوفيق وهو يهدي الى سواء
الطريق اعلم ان كل واحد من الصدق والكذب يستدعي تحقق
خبر يوصف به فاذا تحقق ذلك الخبر صح الوصف باحدهما

والا فلا مثلا اذا تكلم زيد بخبر صح ان قوله زيد صادق
اوكاذب وان لم يتكلم به لا يصح وصف قوله بالصدق
او الكذب هذا اذا اعتبر الصدق والكذب مرة واحدة
اما اذا اعتبر مرتين بان يقع قوله زيد صادق او كاذب
او صادق او يقع قوله زيد كاذب صادق او كاذب فلا
يكفي في صحته خبر واحد بل يستدعي تحقق خبرين احدهما
الاخبار عن شيء والثاني الحكم على ذلك الخبر بانه صادق
او كاذب مثلا اذا اخبر زيد عن حدوث العالم ثم يحكم بان
هذا الخبر صادق يصح ان يقع كلام زيد صادق كاذب
او صادق واذا اخبر عنه ولم يحكم على ذلك الخبر بالصدق
لم يصح ان يقع كلام زيد صادق كاذب او صادق لان كلام
زيد صادق مفقود فكيف يصح وصفه بالصدق او الكذب
وكذا اذا لم يخبر وحكم بان خبري صادق لم يصح وصفه
بالصدق او الكذب لفقدان قوله خبري صادق بانتفاء
الخبر الذي حكم عليه بالصدق فلا جرم انه اذا تكلم بخبر واحد
لا يصح ان يقع ان قوله زيد صادق كاذب او صادق لفقدان
الموصوف الصالح للاتصاف بالصدق او الكذب المكرر
بالوجه المذكور وما نحن فيه من هذا القبيل حيث لم يتحقق
هناك الا خبر واحد واعتبر الكذب مرتين اما انه لا يتحقق الا
خبر واحد فلان الغرض انه لم يتكلم في الساعة المذكورة الا
بخبر واحد وهو كل كلامي في هذه الساعة كاذب واما انه اذا اعتبر
الكذب مرتين فلان المحكوم عليه في الخبر المذكور هو قوله كلامي
في هذه الساعة والحكم يسري الى ما هو فرده في نفس الامر

وفرده منحصر في قوله كل كلامي في هذه الساعة كاذب فاوصل
الحكم بالكذب الذي هو كلامي كاذب فكانه قال كلامي كاذب كاذب
ولسنا نقول ان الحاكم يلاحظ حال الحكم ان كلامه هذا القول المخصوص
بل نقول انه يحكم حكما يصلح ويسري الى هذا القول ويكون صدقه
بثبوت المحمول لهذا القول وكذبه بعدم ثبوته له ولما ظهر ان الكذب
معتبر في القول المخصوص مرتين وان اعتباره مرتين يستدعي خبرين
ليصح الوصف بالصدق او الكذب وانه لم يتحقق هناك الا خبر واحد
لاح لك انه لا يصح وصف هذا القول بالصدق ولا بالكذب لان
وصفه بالصدق يستلزم لان يكون هناك امر يوصف بالصدق
والكذب معا ووصفه بالكذب يستلزم لان يكون هناك امران
موصوفان بالكذب وكان وزانه وزان قولك كلام زيد كاذب
صادق او كاذب اذا لم يكن لزيد الا خبر واحد فتامل

حاشية جديدة صدرية
بر شرح تجريد

قوله البحث
ما بين ان يجيء [illegible] ضرب زيد وقول الله
لكن [illegible] الفرق بين ضرب [illegible] الاول الاصالة وثانيا
[illegible] بتعلق الاصالة [illegible]
الثاني [illegible] بخلاف [illegible] المبنيات [illegible]
لا [illegible] الاعراب [illegible] الاعراب فادعى بعضهم انها [illegible]
[illegible] الاعراب [illegible] بعضهم انها [illegible] المحل [illegible] ولا [illegible]
لا [illegible] الاعراب [illegible] لان الجزء [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] زيد ضرب [illegible]
منه [illegible] العاقل
[illegible] الكافية

من مفادات خواجه افضل ترکه رحمه الله تعالی

لو تعدد الواجب وماهية كل واحد منهما مخالفة بالذات من ماهية الآخر
فمفهوم وجوب الوجود عارض لهما فحينئذ لا يخلو اما ان يكون هذا المفهوم
منتزعا من واحد منهما بخصوص ذاته او لا وعلى الاول يلزم ان لا يكون
هذا المفهوم منتزعا من الآخر لان هذه الخصوصية لا يكون مع الآخر
وعلى الثاني يكون في ذات كل منهما شيء مشترك صالح لان ينتزع
هذا المفهوم المشترك من كل واحد منهما وهي توجب الاثنينية في
ذاتها لان ما به الامتياز غير ما به الاشتراك والاثنينية في ذات
الواجب تعالى محال لان وجوده عين ذاته فاندفع بما ذكرناه ما
ذكره ابن كمونة في بعض تصانيفه ان البراهين التي ذكروها في
هذا المقام انما يدل على امتناع تعدد الواجب مع اتحاد الماهية
واما اذا اختلف فلا بد من برهان آخر ولم اظفر به الى الآن فتأمل

فيه بحث اما اولا فبالنقض بانه لو تم يلزم ان لا يكون الاشتراك [illegible] مختلفة [illegible] ذاته او لا
لو كانت هذه المفهومات حقيقية كما بين الواجب والممكن صادق [illegible] بخصوص ذاته [illegible] الآخر
مفهوم الموجود ومشتركة [illegible] والباب [illegible] منتزعا عن الواجب [illegible] الخصوصية لا يكون مع الآخر
مفهوم الموجود [illegible] الواجب [illegible] المفهوم منتزعا من الآخر لان [illegible] المشترك [illegible] واحد
الدليل [illegible] لا يخلو اما ان يكون هذا المفهوم منتزعا [illegible] المفهوم منتزعا عن [illegible]
وعلى الاول يلزم ان لا يكون [illegible] مشترك صالح لان ينتزع هذا المفهوم [illegible]
وعلى الثاني يكون في ذات الواجب [illegible] واما ثانيا فلان [illegible] لا انتزاع [illegible] المفهوم الحقيقية
الاثنينية في ذاته بعين ما ذكره [illegible] الخاص [illegible] المفهوم ولا يكون غير [illegible] الانتزاع منه
منها بخصوص ذاته اي يكون هذه الذات [illegible] منشأ [illegible] الآخر وحدث [illegible] الانتزاع من الآخر
كذلك اي هذا الخاص فقط بحيث [illegible] الانتزاع [illegible] عدم الانتزاع [illegible] من مفادات
والمراد هو الاول فلا يلزم عدم [illegible] ما قررناه [illegible] ولا تخلط [illegible] ميرزا ابراهيم
هذا الخاص [illegible] فتأمل [illegible] خليل [illegible] عليه الرحمة
[illegible] الهمداني [illegible]
والتفوق [illegible]

قوله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قال جعفر الصادق
عليه السلام قوله اهدنا الصراط المستقيم يقول ارشدنا للصراط
المستقيم ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى محبتك والمبلغ الى جنتك
والمانع من ان نتبع اهواءنا فنعطب او ناخذ بآرائنا فنهلك ثم قال
فان من اتبع هواه واعجب برأيه كان كرجل سمعت غثاء العامة يعظمه
ويصفه فاحببت لقاءه من حيث لا يعرفني لانظر مقداره ومحله فرايته
في موضع قد احدق به خلق من غثاء العامة فوقفت منتبذا عنهم البتة
متغشيا بلثام انظر اليه واليهم فما زال يراوغهم حتى خالف
طريقهم وفارقهم ولم يقر فتفرقت العوام عنه لحوائجهم وتبعته
اقتفي اثره فلم يلبث الى ان مر بخباز فتغفله فاخذ من دكانه
رغيفين مسارقة فتعجبت منه ثم قلت في نفسي لعله معاملة ثم مر بعده
بصاحب رمان فما زال به حتى تغفله فاخذ من عنده رمانتين مسارقة
فتعجبت منه ثم قلت في نفسي لعله معاملة ثم اقول وما حاجته اذا
الى المسارقة ثم لم ازل اتبعه حتى مر بمريض فوضع الرغيفين والرمانتين
بين يديه ومضى وتبعته حتى استقر في بقعة من صحراء فقلت له يا
عبد الله لقد سمعت بك واحببت لقاءك فلقيتك لكني رايت
منك ما شغل قلبي واني سائلك عنه ليزول به شغل قلبي قال
ما هو قلت رايتك مررت بخباز وسرقت منه رغيفين ثم بصاحب
الرمان وسرقت منه رمانتين قال فقال لي قبل كل شيء حدثني من
انت قلت رجل من ولد آدم من امة محمد صلى الله عليه وآله قال حدثني ممن انت
قلت رجل من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله قال اين بلدك قلت المدينة

الدنيا بلکه سوی الله اضرّ
المراد من اوباء (؟) اراذل
٥
لکنی ... [illegible]

قال العالم جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام
قلت بلى قال فقال لي فما ينفعك شرف اصلك مع
جهلك بما سرقته وتركك علم جدك وابيك لان تنكر
ما يجب ان يحمد ويمدح فاعله قلت وما هو قال القرآن كتاب
الله قلت وما الذي جهلت قال قول الله عز وجل من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واني لما
سرقت الرغيفين كانت سيئتين ولما سرقت الرمانتين
كانت سيئتين فهذه اربع سيئات فلما تصدقت بكل واحد منها
كانت اربعين حسنة فانتقصت من اربعين حسنة اربع باربع
سيئات بقي لي ست وثلاثون حسنة قلت ثكلتك امك انت
الجاهل بكتاب الله اما سمعت الله عز وجل يقول انما يتقبل الله
من المتقين انك لما سرقت رغيفين كانت سيئتين ولما سرقت
رمانتين كانت سيئتين ولما دفعتها الى غير صاحبها بغير
اذن صاحبها كنت انما اضفت اربع سيئات الى اربع
سيئات ولم تضف اربعين حسنة الى اربع سيئات فجعل
يلاحيني فانصرفت وتركته قال الصادق ع بمثل هذا التأويل
القبيح يضلون ويضلون وهذا نحو تأويل معاوية عليه لعائن
الله لما قتل عمار بن ياسر ره الله فارتعدت فرائص خلق كثير
وقالوا قال رسول الله صلعم عمار تقتله الفئة الباغية فدخل
عمرو الى معاوية وقال يا امير المؤمنين قد هاج الناس واضطربوا
قال لماذا قال قتل عمار فقال معاوية قتل عمار فماذا قال
اليس قد قال رسول الله ص تقتله الفئة الباغية فقال

الهيجان بالتحريك ه

[illegible]

معاوية دحضت في قولك انحن قتلناه انما قتله علي بن
ابي طالب ع لما القاه بين رماحنا فاتصل ذلك بعلي ع
فقال فاذا رسول الله صلعم الذي قتل حمزة رضي الله عنه
لما القاه بين رماح المشركين

اي قول معاوية عليه اللعنة

منقول من تفسير الامام الحسن العسكري عليه الصلاة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمائه والصلوة على محمد سيد انبيائه وآله خير اصفيائه
هذه آيات من القرآن يستعمل في استقبال الاحوال عند الرغبة في العلم
رب زدني علما والحقني بالصالحين عند اخراج الصدقة ربنا تقبل
منا انك انت السميع العليم عند مواقع العدو ربنا افرغ علينا صبرا
وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين عند اخذ المصحف
ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين
عند الظلم ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا
من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا رب نجني من القوم
الظالمين عند النظر في نجوم السماء ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك
فقنا عذاب النار عند الذنب ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين عند الخصومة ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق وانت خير الفاتحين عند التهمة ربنا انك تعلم ما نخفي

وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء سبحانك
هذا بهتان عظيم عند افتتاح الامر ربنا آتنا من لدنك رحمة
وهيئ لنا من امرنا رشدا عند تعليم القرآن رب اشرح لي
صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت علام الغيوب عند
ذكر السلف ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رءوف رحيم
عند الخسران عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها انا الى ربنا راغبون
عند دخول الليل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج
صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا عند الركوب
رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين
عند اتيان الاهل ربنا هب لنا من ازواجنا
وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما
عند طلب الولد الذكر رب لا تذرني فردا وانت
خير الوارثين عند لبس الثوب الجديد رب اوزعني
ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان
اعمل صالحا ترضاه وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين
عند السهو والنسيان ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او
اخطأنا عند استماع كلام اهل البدع ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب
عند الشدة ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون

قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين كما ورد في الاحاديث الانبياء عند الركوب للدخول في منزل جديدا دخولا

عند

عند وسواس الشيطان رب اني اعوذ بك من همزات الشياطين
واعوذ بك رب ان يحضرون عند ذكر الوالدين رب اغفر لي ولوالدي
ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات رب ارحمهما كما ربياني صغيرا
عند النظر في المرآة فتبارك الله احسن الخالقين عند النظر في
طرف النهار فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في
السموات والارض وعشيا وحين تظهرون عند الانبساط الم نشرح
لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك
فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فاذا فرغت فانصب والى ربك
فارغب عند رؤية الجاهل والعليل الحمد لله الذي فضلنا على كثير
من عباده المؤمنين عند انكشاف البلاء الحمد لله الذي اذهب عنا
الحزن ان ربنا لغفور شكور عند النظر الى الولد الحمد لله الذي وهب
لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء عند خوف العين
وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون
وما هو الا ذكر للعالمين عند دخول البلد رب اجعل هذا البلد آمنا
وارزق اهله من الثمرات لعلهم يشكرون عند ركوب السفينة بسم الله
مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم عند التحير عسى ربي ان يهديني
سواء السبيل عند غلبة العطش ان يستغيثوا يغاثوا بماء
كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا عند الصداع
لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية
الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ٥ تمت

ابن خلکان در تاریخ خود آورده که یکی از علماء مغرب حکم
کرده بود که در سنه اثنین وسبعمائه زلزلهٔ عظیم
واقع خواهد شد واز آیه اذا زلزلت الارض زلزالها
فهم کرده بود چه اذا هفتصد و دو هست ودرین سال در
اکثر بلاد زلزله واقع شد چنانچه در مصر محلها خراب شد
ودر بیشتر زمین عجم منارها بیفتاد   قاضی در رساله
تاریخ ظهور مهدی ع
ولادت [illegible] در سنه [illegible] میگویند
سید قاسم انوار در سنه [illegible] بوده وفات [illegible] شد
وخمسین وسبعمائه با آیه الی [illegible] هست ومساق
این صورت مطابق است هشتصد وپنجاه [illegible] قاضی در [illegible]
الساق چه عدد نوشته

چون بنی عباس
در عراق از مأمون برگشته وبا عم مأمون
منصور بن مهدی بیعت کردند مأمون در مرو بود با امرا
ووزرا خود درین قضیه مشوره کرد فضل بن سهل که
وزیر مأمون بود گفت مصلحت در آنست که یکی از اولاد مرتضی
علی علیه السلام خلیفه سازیم تا شیعه مدد ومعاون ما شوند
ودفع دشمنان بکنیم ورقم بامام علی رضا علیه السلام کشیدند
مأمون خال خود را ابو رضا ابن ضحاک بمدینه فرستاد تا از
مدینه بفارس آمدند واز راه ابرقوه ویزد بمرو در رفتند و
مأمون با جمیع لشکر استقبال کرد وبعد از سه روز
مأمون با حضرت امام علیه السلام بیعت نمود وام الفضل
دختر خود را بپسر او امام محمد تقی علیه السلام داد وعهد

نامه

نامه نوشت واز حضرت امام علیه السلام عهد نامه طلب کرد
حضرت امام عهد نامهٔ مأمون طلب فرمود واین کلمات بر آن
پشت نوشت که الجامعة والجفر یدلان علی ضد ذلک ولا
ادری ما یفعل بی ولا بکم ان الحکم الا لله یقص الحق وهو خیر
الفاصلین لکنی امتثلت امر امیر المؤمنین وآثرت رضاه
والله یعصمنی وایاه ووقوع این قضایا در سنه احدی
ومائتین بوده   قاضی در رسالهٔ مذکوره

قال شارح المطالع
[illegible] لا یجوز ان یکون مقدمها [illegible] للملازمة [illegible]
[illegible] المنافاة [illegible] الملازمة [illegible]
[illegible]
قال [illegible]
[illegible] المنافاة [illegible]
[illegible]

فائدة

هر چیزی که از گرد آمدن چیزهای بسیار حاصل شود آن چیز را
از آن روی کل خوانند و آن چیزها را اجزاء او و فرق میان کل
و کلی از وجوه بسیار باشد و بعضی که ظاهرتر است اینجا ایراد
کنیم اول آنکه کل از اجتماع اجزاء بود و کلی از اجتماع جزئیات
نبود کل عبارة از مجموع اجزاء باشد و کلی عبارة از جمیع جزئیات
نبود دوم آنکه کل بمطابقه بر اجزاء محمول نبود باسم و حد و
کلی بر جزئیات محمول بود بمطابقه باسم و حد سوم آنکه
وجود کل بی وجود جزء محال بود و از عدم جزء عدم کل لازم
آید و در کلی و جزئی نه چنین بود چهارم آنکه وجود کل در
خارج ذهن تواند بود و وجود کلی نتواند بود چه یک شخص انسان
کلی نتواند بود پنجم آنکه اجزاء کل محصور بود و جزئیات کلی
محصور نبود ششم آنکه کل جزو جزو خود نتواند بود و
کلی جزو جزوی خود تواند بود مانند حیوان که جزو انسان است
هفتم آنکه کل واقع نبود در حد جزو و کلی واقع بود در حد
جزوی و این نزدیک است بگذشته و همین معنی بعبارتی
دیگر بتوان گفت و آنچنان بود که گویند سبقة تصور ماهیة
کل بر تصور ماهیة جزو واجب نبود و سبقة تصور ماهیة
کلی بر تصور ماهیة جزوی واجب بود این قدر کافی بود
درین موضع هر چند آنکس را که معنی کل و کلی و جزو و
جزوی تصور کند باین فروق احتیاج نیفتد ه

من اساس الاقتباس للعلامة
المحقق الطوسی رحمه الله

علي بن محمد عن سهل
بن زياد عن محمد بن الوليد [illegible] قال
الصيرفي [illegible] فقال
دخلت [illegible]
كما [illegible]
[illegible]
[illegible] من فضلنا [illegible]

قوله الا الف بكسر اللام والالف
على رسم الخط الكوفي هكذا
وقوله غير معطوفة اي غير
مربوطة وهو كناية عن النقصان يعني
ان تلك الباءات ناقصة هكذا سمعناه من شيخنا البهائي
ادام الله افاداته ويحتمل ان يكون الالف بسكون
اللام ومقصوده بالالف باب واحد لا الثاني لان
الذي قال باب او بابان فقال في جوابه باب بدون
العطف بين لا الباءين
قم

محمد بن عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا عن عبد الله بن جعفر الحميري قال اجتمعت انا والشيخ ابو عمرو رحمه الله عند احمد بن اسحاق فغمزني احمد بن اسحاق ان اسأله عن الخلف فقلت له يا ابا عمرو اني اريد ان اسألك عن شيء وما انا بشاك فيما اريد ان اسألك عنه فان اعتقادي وديني ان الارض لا تخلو من حجة الا اذا كان قبل يوم القيامة باربعين يوما فاذا كان ذلك رفعت الحجة واغلق باب التوبة فلم يك ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فاولئك اشرار من خلق الله عز وجل وهم الذين تقوم عليهم القيامة ولكني احببت ان ازداد يقينا وان ابراهيم عليه السلام سأل ربه عز وجل ان يريه كيف يحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد اخبرني ابو علي احمد بن اسحاق عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته وقلت من اعامل او عمن آخذ وقول من اقبل فقال له العمري ثقتي فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون واخبرني ابو علي انه سأل ابا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال له العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان فهذا قول امامين قد مضيا فيك قال فخر ابو عمرو ساجدا وبكى ثم قال سل حاجتك فقلت له انت رأيت الخلف من بعد ابي محمد عليه السلام فقال اي والله ورقبته مثل ذا واومأ بيده فقلت له فبقيت واحدة فقال لي هات قلت فالاسم قال محرم عليكم ان تسألوا عن ذلك ولا اقول هذا من عندي فليس لي ان احلل ولا احرم ولكن عنه عليه السلام فان الامر عند السلطان ان ابا محمد مضى ولم يخلف ولدا وقسم ميراثه واخذه من لا حق له فيه وهو ذا عياله يجولون ليس احد يجسر ان يتعرف اليهم او ينيلهم شيئا واذا وقع الاسم وقع الطلب فاتقوا الله وامسكوا عن ذلك

قال الكليني رحمه الله وحدثني شيخ من اصحابنا ذهب عني اسمه ان ابا عمرو سئل عند احمد بن اسحاق عن مثل هذا فاجاب بمثل هذا

من الكافي

علي بن محمد عن ابي محمد الوجنائي عن داود بن القاسم الجعفري قال سمعت ابا الحسن العسكري عليه السلام يقول الخلف من بعدي الحسن فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف فقلت ولم جعلني الله فداك فقال انكم لا ترون شخصه ولا يحل لكم ذكره باسمه فقلت فكيف نذكره فقال قولوا الحجة من آل محمد صلوات الله عليه وسلامه

من الكافي

علي بن محمد عن ابي عبد الله الصالحي قال سألني اصحابنا بعد مضي ابي محمد عليه السلام ان اسأل عن الاسم والمكان فخرج الجواب ان دللتهم على الاسم اذاعوه وان عرفوا المكان دلوا عليه

علي بن محمد عن عدة من اصحابنا عن جعفر بن محمد عن ابن فضال عن الريان بن الصلت قال سمعت ابا الحسن الرضا عليه السلام يقول وسئل عن القائم فقال لا يرى جسمه ولا يسمى اسمه

من الكافي

محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال صاحب هذا الامر لا يسميه باسمه الا كافر

عمّ ونبا دكا ولها لالام الكلمة طرح وشقاق

وفيه لغات لعلّ وعلّ وعنّ وغنّ وأنّ

ولأنّ ولعلّ ورعلّ ولعنّ ولغنّ ورغنّ

وليّ عليّ أفعل وعلّي ولعلّي ولعلّي ولعنّي ولغنّي ولأنّي ولآنّي

ولغنّي ولعنّي وربعلّي ورعلّي ورغنّي ولوأنّي ولوآنّي

وأنّي وأنّي ورعنّي ورغنّي المستأدخ ق

وأما الثانية فهي مثل قوله تعالى ثيبات وأبكارا وفي قراءته وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة

زمرا حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها أتى بالواو هنا ولم يأت بها في ذكر جهنم لأن النار سبع

والجنة ثمان شكول

طریق ختم سورهٔ مبارکهٔ قل هو الله احد که از شیخ بایزید بسطامی
و سایر مشایخ رحمهم الله نقل شده که در یک مجلس با وضو و طهارت باید اول هفت
مرتبه سوره الحمد را بخواند و صد صلوات بر پیغمبر و آل او فرستاده و بعد از آن
هفتاد و سه بار سوره الم نشرح را خواند و بعد از آن بگذارد و یکهزار مرتبه قل هو الله
احد را خواند و بعد از تمام شدن هفت مرتبه نیز سوره الحمد را باید و صد مرتبه
صلوات فرستاده البته ان شاء الله بگذارد که حاجت خواننده بر می آید
در شرایط خواندن قل هو الله احد در این رباعی درج است

طالع سلطان و صوفیان لطف احد — دل صاف و لباس پاک مقبول جسد
بوی خوش و کنج خلوه و ذکر مدام — هر کس که چنین کند بمقصود رسد

و بعد از قضای حاجت و طهارت بر خفی است که از خلوت بیرون رود
و نیز چنانچه دوازده هزار مرتبه سوره قل هو الله احد در یک مجلس
در خلوه با طهارت اگر خوانده شود هر حاجت که باشد بر آید و بعد از وضو
داب تا ختم بر خفی است که بیرون نبرد از خلوت

بسم الله الرحمن الرحیم وبه الاستعانة

الحمد لله رب الارباب و مسبب الاسباب و مفتح الابواب و ملهم الصواب و
مسهل الصعاب والصلوة علی محمد المبعوث بفصل الخطاب و علی آله
اولی الالباب والانساب اما بعد بحکم آنکه بعضی از
برادران که بسبیل حسن ظن بمحرر این سواد تصور آن داشتند
که در مباحث عقلیه چشم دیده وری دارد اقتراح کردند که آنچه
او را روشن شده است در مسئلهٔ جبر و قدر که از جملهٔ مسائل مشکله
که میان اصناف خلق دایر باشد و اکثر افهام از وصول بتحقیق
آن قاصر بر سیاق تقریر و تفهیم نه بر طریق جدل و نظر تحریر
کند تسوید این اوراق اتفاق افتاد و ابتدا بتقریر مقدماتی
که دانستن این مطلوب و بسیار مطالب دیگر بی آن ممکن
نباشد کرده شد و جمله بر ده فصل مرتب گردانید امید است
که ملتمس ایشان بانجاح رسانیده باشد ان شاء الله وهو
ولی التوفیق فصل اول در حکایت مذاهب در
این موضع و اشارة بحجة هر قومی بدانکه جبر بستن بر کاری
داشتن باشد و بپارسی قدر اندازه و تقدیر اندازه کرده بود
قومی گویند مردم را در هیچ کار اختیار نیست و از ایشان
بعضی که غالیترند گویند که مردم را خود هیچ اثری
فعل و کسب نیست و آنچه باو نسبت میکنند که او کرد
فعل خدای تعالی است و بعضی دیگر گویند مردم را اختیار
نیست و آنچه بدو نسبت میکنند فعل خدایست و بتقدیر
او و کسب بنده است چه خدای تعالی بایجاد آن فعل هم

صفتی

صفتی در بنده آفرینند که آنرا قدرت خوانند و بحقیقة میان این سخن
و سخن اول تفاوت جز عبارت نیست ازجهة آنکه هر دو قوم گویند لا موثر
الا الله و این قوم را جبریان خوانند و بازاء ایشان قومی گویند هرچه
مدح و ذم آن راجع با بنده است فعل بنده است و او فاعل آنست و
باختیار خود میکند اگر خواهد کند و اگر نه نه و آن کارها خدای تعالی با او
گذاشته است و جواب از و خواهد و این قوم را قدریان خوانند و
باشد که عدلیان خوانند و باشد که قوم اول را قدری خوانند بسبب آنکه
گویند کارها بتقدیر خدا است و ازجهة این خبر که القدریة مجوس
هذه الامة هر قومی حوالهٔ قدری با دیگر قوم میکنند و میان این دو طایفه
مقالات بسیار است حجة بزرگترین طایفهٔ اول آنست که باتفاق
هر دو قوم خدای تعالی پیش از وجود بندگان دانست که هر کس چه کند
اگر ممکن باشد که خلاف آن کند ممکن باشد که علم خدای تعالی جهل باشد
و چون ممکن نباشد که خلاف آن کند ایشان را هیچ اختیار نباشد
و نیز گویند قدرة و ارادت مردم نشاید که فعل او بود چه اگر فعل او بود
او فاعل بحسب قدرة و ارادت بود پس او را در ایجاد قدرت و ارادت
خود بقدرتی و ارادتی احتیاج بود و دور یا تسلسل لازم آید و هر دو
محال است و چون قدرة و ارادة مردم نه بفعل او بود هرگاه که قدرة و
ارادة در وی آفرینند واجب بود که فعل از و صادر شود و هرگاه نیافرینند
محال بود که صادر شود پس او را هیچ اختیار نبود و نیز گویند که اگر
خدای تقدیر کرده بود که چیزی بمردم رسد و او هیچ سعی نکند در
تحصیل لا محاله باو رسد و اگر تقدیر کرده باشد که آن چیز باو نرسد
و او بسیار جهد کند بر تحصیل آن محال بود که بدو رسد پس سعی و
جهد مردم را هیچ تاثیر نبود و جمله بخواست و ارادهٔ خدای بود
و حجة بزرگترین طایفهٔ دوم آنست که اگر بنده را اختیار در فعل

نباشد تکلیف او عبث باشد و دعوت انبیا و اولیا و کن و مکن
بی فایده و جد و سعی چرا باید کرد و مدح و ذم متوجه نشود و اگر شود
راجع با مردم نباشد و دین و کفر بخت نیک و بخت بد بود و ثواب و
عقاب نه بر عمل بود و بعضی دعوی ضرورت کنند در مسئله با آنکه مردم
را فعل هست و در آن مختار است و با آنچه مقتضی عقل و اطلاقات
درین بحث بر ترتیب یاد میکنیم و التفات نکنیم بر تعصب مذهبی یا بر کسی
متابعتی تا آنچه حق بهتر واضح شود ان شاء الله فصل دوم
در ذکر وجوب و امکان و امتناع و احکام هر یک حصول امری در عقل
یا لاحصولش امری دیگر را و در جمله نسبتش با او خالی نبود از آنکه یا
بر سبیل وجوب و ضرورت باشد یا بر سبیل جواز و شاید بود
و ظاهر است که حصول و لاحصول بر سبیل وجوب متقابلان باشند
و بر سبیل جواز متلازمان پس اقسام در سه منحصر شود واجب
الحصول و واجب اللاحصول که آن را ممتنع الحصول خوانند و ممکن الحصول
و اللاحصول و وجوب یا بذات بود یا بغیر ذات یعنی ذات واجب بی
ملاحظه غیری اقتضاء وجوب کند یا نکند و اول را واجب لذاته خوانند
و دوم را واجب لغیره و ممتنع هم ممتنع لذاته بود یا ممتنع لغیره
و یک چیز هم واجب لذاته و هم واجب لغیره نتواند بود و الا ذات
او بی ملاحظه غیری اقتضاء وجوب هم کرده باشد و هم نکرده و
این محال بود پس هرچه واجب لغیره و ممتنع لغیره بود ممکن لذاته باشد
و باید که نسبت ممکن لذاته بی ملاحظه غیر بهر دو طرف یعنی حصول و لاحصول
یکسان بود از بهر آنکه اگر یک طرف اولی باشد نشاید که دیگر طرف
واقع شود و الا رجحان مرجوح بر راجح لازم آید و این محال بود
و چون دیگر طرف واقع نتواند شد پس آنچه ممکن فرض کردیم ممکن نبوده
باشد چه هرچه ذات او بی ملاحظه غیر اقتضای امتناع وقوع

یکی

یکی از دو طرف کند ممکن نباشد پس معلوم شد که نسبت ذات
ممکن بی ملاحظه غیر بهر دو طرف یکسان بود و هرچه چنین بود وقوع
هر یکی را از دو طرف سببی باید غیر ذات او چه اگر وقوع یک طرف
بی سببی باشد نسبت او بهر دو طرف متساوی نبوده باشد و وقوع
رجحان در یک طرف با فرض عدم رجحان در هر دو طرف لازم آید
و این محال است پس هرچه لذاته ممکن بود وقوع هر یکی را از دو
طرف او سببی باید غیر ذات او و چون هیچ ذات از وجود یا عدم
معرا نتواند بود پس هرگز ذات ممکن از سببی منفصل که اقتضاء
وجود یا عدم او کند خالی نباشد و باید دانست که طرف وجودی را
سببی موجود باید چه سببی که نباشد اقتضای چیزی که باشد نتواند
کرد اما طرف عدمی را سبب عدمی کافی بود چه شاید بود که نابودن چیزی
سبب نابودن چیزی دیگر باشد چنانکه نابودن آفتاب سبب نابودن
شعاع او باشد و چون ذات ممکن معرا از هر دو طرف اعنی حصول
و لاحصول محال است پس هرگاه که حصول را که طرف وجودی است
سبب موجود باشد حصول او واقع باشد و هرگاه که سبب موجود
نباشد لاحصول که طرف عدم است واقع باشد و عدم سبب علت عدم
باشد و چون حال از دو خالی نباشد یا از وجود سبب یا از عدم
او پس ذات ممکن از حصول یا لاحصولش خالی نباشد و هیچ
کدام از دو طرف بی سببی واقع نشده باشد و ازین بیان معلوم
شد که ممکن تا واجب نشود حاصل نشود و تا ممتنع نشود لاحاصل
نشود و باید دانست که این وجوب که حصول ممکن بر او موقوفست
غیر آن وجوب باشد که بعد از حصول لاحق شود چه هرچه
حاصل بود در حال حصول او لاحصولش ممتنع بود و هرچه لاحصولش
ممتنع بود حصولش واجب بود پس هرچه حاصل بود در حال حصول او

یعنی واجب بودن بسببی موجود

حصولش واجب بود ولیکن این وجوب ممکن را بعد از حصول
لاحق شده است و وجوب اول پیش از حصول بل وجوب اول
علة حصولست و این وجوب معلول حصول

فصل سوم

در ذکر اسباب و علل و اشارة بمعنی جبر و اختیار هر چه وجود
غیری بر و موقوف باشد چنانکه اگر او نباشد آن غیر نباشد
اما شاید که او باشد و آن غیر نباشد آنرا شرط خوانند و آن غیر را
مشروط مثال شرط پاکی جامه از دهومت رنگ کردن جامه را
و نطق وجود کتابت را چه جامه تا پاک نباشد رنگ نپذیرد و حیوان تا
ناطق نبود کاتب نتواند بود و نه هر جامه پاک رنگ کرده شود و نه هر
حیوان ناطق کاتب بود و شرط شاید که عدمی بود چنانکه در مثال
اول گفتیم و شاید که وجودی بود چنانکه در مثال دوم و هر چه آنرا مدخلی علة
باشد در ایجاد وجود غیری آنرا سبب یا علت خوانند و آن غیر را
مسبب و معلول پس هر چه سبب باشد شرط باشد و باشد که چیزی
شرط باشد و سبب نباشد چنانکه پاکی جامه شرط رنگ کردن است
و سبب نیست و سبب یا موجب باشد یا نباشد و سبب موجب
آن بود که از وجود او وجود مسبب واجب شود چنانکه آفتاب و نور
و غیر موجب بخلاف این بود مانند کاتب و کتابت و اگر در حد شرط
این قید که گفتیم شاید که او باشد و مشروط نباشد اعتبار کنیم سبب
موجب را شرط نتوان گفت و غیر موجب شرط باشد و بر این وجه
شرط بوجهی از سبب عامتر بود و سبب بوجهی از شرط عامتر و
همچنین سبب یا کافی بود در وجود دادن مسبب یا نبود اگر کافی
بود سبب تام باشد و اگر کافی نبود جزء سبب باشد و با جزوی
دیگر که با او منضم شود کافی شود پس آن مجموع سبب تام باشد
و سبب موجود چنانکه گفتیم جز وجودی نتواند بود چه از نابودن هر جزوی

در وجود نیاید اما سبب معدوم هم عدمی و هم وجودی تواند بود
چنانکه سبب عدم نور هم عدم آفتاب و هم وجود حجاب تواند بود
و اسباب چهارند اول فاعل و آن وجود دهنده بود
مانند درودگر تخت را و دوم ماده و آن وجود پذیرنده بود مانند
چوب تخت را و سوم صورت و آن چیزی بود که وجود مسبب
که در ماده بقوة بود با او بفعل آید مانند صورة تخت تخت را و
چهارم غایت بود و آن چیزی بود که وجود برای او بود مانند بر تخت
نشستن تخت را و ماده و صورة اجزاء مسبب باشند و مسبب
از ایشان مرکب بود و غایة و فاعل مباین او باشند بذات
و موجد او و غایة سبب فاعلی فاعل باشد که اگر نه غایة باشد فاعل
فعل نکند پس موجد مطلق فاعل تنها باشد و این چهار سبب که گفتیم
مرکبات را باشد اما بسایط اگر حال باشند در محلی مانند
اعراض و صور آنرا ماده نباشد بل فاعل بود که وجود دهنده است
و محل باشد که وجود پذیرنده است و آن بجای ماده باشد و صورة
نفس سبب بود و فاعل خود بجای خویش بود و محل فاعل
را ما منه خوانند و ماده یا موضوع را ما فیه و صورة را ما به و
غایة را ما له و دیگر بسایط را اگر حال نباشند در محلی مانند هیولی
اول ما فیه نباشد و معلول اول را فاعل و غایة یکی بود اما جمله
موجوداتی که در عالم کون و فساد ند بل در عالم جسمانیات
بیرون ماده اولی از این چهار گزیر نبود و هر یکی از این چهار چنانکه
گفتیم یا قریب باشند یا بعید و قریب سببی بود که فعل او حاصل

آید و بعینه سبب آن سبب باشد و همچنین هر یکی
از آن تام باشد یا ناقص فاعل تام مانند ذره دکری تم
تحت صبر باشد و غیر تام مثل دهد کری که اگر ندارد
و هر فاعل که بتنهایی خود کافی بود در ایجاد فاعل بالذات
باشد و اگر نباشد فاعل بتوسط غیر یا فاعل مع الغیر
بود و تام نبود و هر فاعل که بالذات نبود اگر بحسب
قوتی فاعل بود که در وی موجود بود چنانکه اگر
او را بآن قوت گذارند آن فعل از و صادر شود
و اگر بقهر منع کنند آن فعل از و صادر نشود یا ضد آن
فعل صادر شود مانند آب که او را اگر با طبیعت خود
گذارند سردی کند و اگر جسمی حار او را از آن باز دارد
سردی نکند یا گرمی کند چنین فاعل را فاعل بالطبع
خوانند و در حالت منع او را مقسور خوانند یا فاعل
بالقسر و باعتباری دیگر فاعل بالذات بود یا بالعرض و
اول آن بود که فعل او مقتضی ذات یا طبع او بود مانند
سنگ که بنشیب آید و دوم آن بود که بخلاف او بود
چنانکه سنگ گرم یا سرد شود و همچنین فاعل چنانکه گفتیم
یا چنان بود که فعل از و واجب بود یا چنان بود که
فعل از و واجب نبود بلکه صحیح بود یعنی هم فعل و هم
عدم فعل از و صحیح بود و اول را موجب خوانند و دوم
را باصطلاح متکلمان قادر خوانند یعنی تواند که

کند

کند یا نکند و تواند که نکند پس اگر کردن و ناکردن بخواست
او بود یعنی اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند او را مختار
خوانند و اگر او را خواستی و نخواستی باشد اما فعل او
نه بخواست او بود بلکه بخواست غیری بود یا بوجهی
دیگر باشد چنانکه اگر او خواهد و اگر نخواهد فعل یا
عدم فعل از وی در وجود آید او را مجبور خواند

فصل چهارم در آنکه سبب تا موجب نبود

سبب از و صادر نشود هر سببی که موجب نبود یعنی
صدور مسبب از و واجب نباشد مسبب از و صادر نشود
بیانش آنست که هر چه ممکن بود که فعلی از و صادر شود
سببی تواند بود پس هر چه سبب بود یا واجب بود که از و
فعلی صادر شود یا ممکن بود و هر سببی که صدور فعلی از و
واجب نبود صدور و لا صدور فعل از و صحیح بود پس
نسبت او بهر دو طرف یکسان بود و هم بآن وجه که در
ممکن گفته آمد و چون چنین بود تا صدور را رجحان
حاصل نشود صدور واقع نشود و الا رجحان در حال
تساوی لازم آید و با حصول رجحان صدور واجب باشد
و لا صدور ممتنع و الا راجح مرجوح گردد یا مساوی و محتاج
بمرجح شود پس سبب با مرجح هم سبب بوده باشد و بی
مرجح در حقیقت سبب نبوده بلکه جزو سبب بوده و بآن بیان
معلوم شد که هر سبب که تام بود و کافی بود و بالذات

بود موجب بود اما عکسش واجب نبود یعنی واجب نبود
که هر سبب که موجب بود تام بود و بالذات بود چه شاید
که جزء سببی مستلزم دیگر اجزاء باشد و با آن سبب موجب
بود و اگرچه بنفس خود تام نبود مثالش سبب صوری سبب
موجب باشد از بهر آنکه حصول او بعد از حصول فاعل تام
و ماده مستعد و غایت باشد و مقارن حصول مسبب بود
و با این همه تام نبود از بهر آنکه ذات او بر دیگر علل متکی
نباشد و همچنین کافی و بالذات نبود اما هر سببی که موجب
بود بالفعل بود و هر سبب که بالفعل بود موجب بود و
هر سببی که موجب نبود و بانضمام امری با او موجب شود
با عدم آن امر صدور اثر از و محال بود پس همچنانکه در اول
گفتیم حال او از دو نوع خالی نبود یا با وجود آن امر بود
و سببی تام باشد و فعل از و واجب یا با عدم آن امر بود
و غیر تام بود و فعل از و محال

فصل پنجم

در بیان کیفیت استناد اتفاقیات باسباب آن بر طریق
اجمال از آنچه گفتیم روشن شد که هیچ امری حادث
نتواند شد بلکه هیچ ممکن موجود نتواند بود بی سببی موجب
که احداث یا ایجاد او کند و در عالم بسیار چیزها حادث
می‌شود که آن را سبب موجب نمی‌باشد و باتفاق منسوب
کنند و عوام گمان برند که آن را سبب نباشد مثالش
شخصی چاه فرو برد تا آب برآید ناگاه بگنجی رسد یا سنگی

ناگاه

ناگاه از هوا در آید و سر زید شکسته شود بی آنکه کسی قصد
او کند یا شخصی بدیدن دوستی شود در راه غریمی را ببیند
که دیدن او متوقع نبوده باشد و معلوم است که فرو بردن چاه
و انداختن سنگ و رفتن بنزدیک دوست سبب موجب یافتن
گنج و شکستن سر زید و رسیدن بغریم نباشد و نیز هر حال
که مقارن این حوادث فرض کنند از احوال معتاد پس چون
او را سبب موجب نیابند گویند اتفاقی است و در جمله اتفاقیات
را دو صفت بود یکی آنکه وقوعش نادر بود و دیگر آنکه سببش
غیر ظاهر بود و در این موضع حال هر دو صفت بباید دانست
اما وقوع بنادر را سببش چیزی باشد یکی آنکه آن چیز را
سببی موجب مستمر الوجود باشد اما حصول آن سبب را موانع
بسیار بود و زوال موانع بنادر اتفاق افتد چنانکه در بلاد
مطیره در موسم باران شعاع آفتاب بنادر بر زمین افتد و دیگر
آنکه سبب موجب مستمر الوجود نبود بلکه موقوف بود بر اجتماع
چیزهای بسیار که در زمان دراز اجتماع ایشان صورت بندد
و باشد که آن چیزها را در طریق اجتماع نظامی و ترتیبی معلوم
بود مانند سیارات سبعه با آنکه نظام حرکات ایشان معلوم است
اجتماع ایشان در جزوی از فلک بروزگارهای دراز اتفاق افتد
و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود مانند سنگی که آن را بتل
بجهل کس تحریک توانند کرد و اتفاق اجتماع جهل کس نزدیک
آن و تطابق رایهای ایشان بتحریک آن بهر وقت حاصل

[illegible]

نیاید پس حرکة آن سنک بنادر حادث شود واما پوشیده
ماندن سبب از آنجهة باشد که سبب موجب را اجزاء بسیار
بود وهر جزوی از آن مستند باسبابی دیکر بود که اکر چه
هریکی را حدی معین ووقتی معین ووضعی معین باشد
ولیکن اوهام بحصر تمامی آن بتفصیل وکیفیة توارد وتعاقب
والتیام آن بتعیین بر وجه مؤدی بمطلوب نرسد مثلا حرکة
زید را در وقتی معین در مکانی معین بر سمتی معین اسباب
باشد از قدرة او وداعی او وحاجتی که او را بر آن باعث
شود وآنچه ملایم ومنافی آن حال بود از امور خارجی تا
آن حرکة ازو صادر شود ولا محالة آن حرکة بر زمان ومسافة
معین موزع باشد تا او در هر وقتی در موضعی از مسافة
باشد که پیش از آن وپس از آن آنجا نباشد وهمچنین سنکی
را که او را افکنده در هوا اندازد هم همین اسباب باشد واو
را در هر زمانی بضرورة موضعی معین باشد از مسافت و
پس اکر در وقتی معین سر زید در مکانی معین باشد از
ممر سنک وهمان وقت بعینه وقت رسیدن سنک بود
بآن مکان بضرورة سر زید شکسته شود وبودن هیچکدام
در آن وقت آنجا بر سبیل امکان محض واتفاق نبوده باشد
بل بر سبیل وجوب بوده باشد پس وقوع آن حادثه ضروری
بود نه اتفاقی اما بر دیکر کسی که از ضبط اسباب واستناد هر
آن بیک سبب که انتهاء همه باو باشد وتخصیص هر
یکی بوقتی ووجهی بی خبر باشد اتفاقی نماید ومثل این

مثل

مثل شخصی باشد که او را دو بنده باشد یکی را از راهی بموضعی
فرستد وشرط کند که فلان وقت آنجا باشد وفلان کار بکند
ودیکری را از راهی دیکر بهمان جا فرستد ودر همان وقت شرط
کند که کاری موافق کار اول یا مخالف آن بکند وایشان یکدیکر
را نشناسند واز حال یکدیکر خبردار نباشند پس چون توارد
هر دو در آن موضع وحالی که میان ایشان باشد از موافقة در آن
کار یا مخالفة ندانسته آنرا اتفاقی شمرند وبر دیکری آن محض اتفاقی
نباشد وبحقیقة حال حوادث عالم همچنین است چه اسباب با آنکه
نامتناهی است ودر اختلاف بغایتی که هیچ وهم را ضبط آن
ممکن نباشد اما جملکی مستند بیک سبب است که مسبب همه
اوست وهر یک را وقتی وحدی ووضعی معین تعیین کرده است
که از آن تجاوز ممکن نیست واز توارد وتصادم وتعاون وتنازع
ایشان چیزهای نادر وغریب حادث می شود که هر یکی را از آن
سببی باشد موجب تام وکافی بالفعل وبالذات ملتئم از آن
اسباب اما خلق از معرفت تفاصیل آن عاجز باشند پس هر حادث
که از سببی مستمر الوجود بنادر حاصل شود از جهة کثرة موانع
یا از جهت اختلاف اسباب وجمهور را بر تفصیل آن یا آن
اسباب وقوف نباشد از قبیل اتفاقیات شمرند واکر بر تفصیل
اسباب یا موانع واقف باشند هر چند وقوعش بنادر بود از آن
قبیل نشمرند چنانکه اجتماع سیارات در جزوی معین مفروض
از فلک چنانکه کفته آمد اینست آنچه مهم باشد تصور آن درین
موضع تا در احکام مذکور در باب اسباب حیرت واشتباه نیفتد
ان شاء الله تعالی فصل ششم در بیان آنکه وجوب فعل از فاعل

منافي اختيار او نبود در فصول گذشته مقرر شد كه ممكن را
تا امري غير او اقتضاء ترجيح يكطرف نكند موجود يا
معدوم نتواند بود و فاعلي را كه فعل و ترك از وصحيح
بود تا امري غير او با و منضم نشود كه اقتضاي ترجيح
يكطرف كند نه فعل از و واقع شود و نه ترك والا رجحان
يكي از دو طرف متساوي لازم آيد بي سببي و اين ببديهه
عقل محالست قومي از متكلمان ميان اين دو صورة فرق كرده اند
در صورة اول گفته اند احتياج بمرجحي ضروريست تا سد باب
اثبات صانع تعم لازم نيايد چه اگر ممكن بي مرجحي موجب وجود
او موجود تواند شد بصانع حاجة نباشد و در صورة دوم گفته اند
با وجود فاعل احتياج بمرجحي ديگر ضروري نيست تا سد باب
اثبات اختيار صانع لازم نيايد چه صدور فعل از فاعل با وجود
مرجح واجب باشد و بي وجود او ممتنع و هر دو منافي اختيار
صانع باشد و اين فرق تحكم محض است و حكم بانكه اين وجوب
و امتناع منافي اختيار است خطا چنانكه بعد از اين روشن
شود و اهل اين مقالة در موضع اقامة حجة بر ايراد مثالي
قناعة كنند مانند آنكه گويند اگر پيش تشنه دو كوزه
آب متساوي حاضر باشد و يكي را رجحان نبود روا
بايد داشت كه او از تشنگي بميرد از جهة عدم ترجيح و
خلاف اين معلومست پس معلوم شد كه يكي از دو متساوي بي
ترجيحي اختيار كند و ايشان درين موضع مطالب باثبات
باشند م

امكان

امكان وجود چنين دو كوزه و تساوي نسبت آن با آلات ادراك
و فعل آن شخص با هر دو در قرب و بعد و آساني استعمال
و دشواري و عادت و خلاف عادة در كيفية استعمال
و امثال آن غاية ما في الباب آن باشد كه دو كوزه
چنين فرض توان كرد كه رجحان يكي بر ديگر ندانند و لكن
عدم علم برجحان عدم رجحان نباشد و باين مثال و
امثال اين احكام بديهي مدفوع نگردد و آنچه متاخران جماعة
كه بانصاف نزديكترند مسلم دارند كه اختيار يكطرف بي
مرجحي نتواند بود اما گويند كه رجحان آن قدر بود كه يكطرف
از ديگر طرف اولى شود و بحد وجوب نينجامد تا اختيار — اولى شود
باطل نشود و جواب ايشان همانست كه گوييم با وجود
رجحان در يكطرف و طرف مرجوح حاصل تواند شد يا نتواند
شد اگر نتواند شد مراد از وجوب حصول طرف راجح و امتناع
حصول طرف مرجوح همين قدر بيش نيست و اگر تواند
شد حصول طرف مرجوح با وجود مرجح در طرف راجح
بسيار محالتر باشد از حصول يكي از دو طرف متساوي
بي مرجحي چنانكه پيش از اين تقرير داده آمد پس معلوم شد
كه تا از فاعل يكطرف واجب نشود واقع نگردد و بعد
از تقرير اين قاعده گوييم اين وجوب و امتناع كه ذكر
كرده آمد منافي اختيار نباشد بيانش اينست كه تا در
چنانكه گفته آمد فاعلي باشد كه تواند كه كند و تواند
كه نكند يعني فعل و ترك هر دو از وصحيح بود و نسبة

با او متساوی و چون مرجحی ترجیح یکطرف دهد آن طرف
واقع شود پس اگر آن مرجح ارادت او بود تا هرگاه که خواهد
کند و هرگاه که خواهد نکند او را مختار خوانند و از اینجا
معلوم شد که مختار را دو صفت باشد یکی قدرت و دیگر اراده
قدرت آنست که فعل و ترک از او علی سبیل البدل صحیح است
و هیچکدام از دو بتنهایی واقع نه و ارادت آنست که
با انضمام وجود او با قدرت مرجح یکطرف باشد یعنی با وجود
قدرت و اراده حصول فعل واجب بود و حصول ترک
ممتنع و با وجود قدرت بی اراده حصول فعل ممتنع بود و حصول
ترک واجب و این معنی محقق اختیار او است نه منافی آن
اگر گویند با وجود قدرت و اراده تواند که ترک کند یا نتواند
اگر تواند پس حصول ترک از و ممتنع نبوده باشد و اگر نتواند
پس مختار نبود گوییم حاصل سؤال راجع است با آنکه
گویند کسی که نتواند که نکند تواند که بکند و تواند که کند
و نتواند و این هذیان محض است پس اگر گویند با وجود
قدرت و اراده اگر قصد نا کردن کند تواند یا نه گوییم این
سؤال مناقض است چه قصد ناکردن و اراده کردن با هم
نتواند کرد پس اگر بعبارتی دیگر گویند با وجود قدرت و
اراده ترک ممکن باشد یا نه اگر ممکن باشد پس فعل واجب
نباشد و اگر ممکن نباشد پس او مختار نبود گوییم
ممکن نباشد و لازم نبود که او مختار نبود چه مختار
آنست که اگر خواهد کند کند همچنانکه مراد اوست نه

آنکه

آنکه اگر خواهد که کند ممکن باشد که نکند و مراد او حاصل نشود
و بر جمله چون مجموع قدرت و اراده مستلزم فعل است با تقدیر
هر دو و تقدیر عدم فعل همچنان بود که با تقدیر وجود فعل تقدیر
عدمش و همچنانکه وجوب فعل که بر تقدیر وجودش به او لاحق
شود منافی اختیار فاعل نباشد وجوبی که از وضع سبب او لازم
آید هم منافی اختیار او نباشد

فصل هفتم در ذکر

قوی و افعال انسانی و فرق میان آنچه باختیار او بود و آنچه نبود
قوتهایی که در مردم مبادی فعلهایی باشد که از و صادر شود پنج
صنفست یکی آنچه بآن مشارک اجسام عنصریست مانند گرانی بدن
او که او را مایل بمرکز عالم دارد و سبکی روح که او را مایل بمحیط
دارد دوم آنچه بآن مشارک مرکبات معدنیست مانند قوتیست
که در عضوی از اعضا او مرکوز است که مبدأ امزاج و خاصیت
آن عضو است چنانکه در هر یکی از معادن باشد و سوم
آنچه بآن مشارک نباتاتست و آن قوة غاذیه است که از غذا
بدن او بدل ما یتحلل نگاه میدارد و قوة نامیه که از غذاء
بدن او آنچه [illegible] کرده اند با و بر نسبتی محدود بنیه کثرتی
گرداند و قوة مولده که از فضل غذا ماده شخصی دیگر از نوع
او منعقد میگرداند و خادمان این قوتها مانند جاذبه و ماسکه
و هاضمه و دافعه و مانند مغیره اولی و ثانیه و مصوره و چهارم
آنچه بآن مشارک دیگر حیوانانست و آن دو صنفست یکی مبادی
ادراکات و دوم مبادی حرکات ارادی و صنف اول در قسمت

یکی حواس ظاهر اعنی قوتهای لمس و ذوق و شم و سمع و بصر
و دیگر حواس باطن یعنی حس مشترک که ادراک صور خیالی
کند و مصوره که حافظه آن صور است و وهم که ادراک
معانی جزوی کند و ذاکره که حافظه او است و متصرفه که واسطه
این دو مدرک است و در هر دو حافظ تصرف کند بتخیل و در
صور عقلی بتفکر و صنف دوم قوة شوقیست یا بجذب
ملائم اعنی شهوی یا بدفع غیر ملائم اعنی غضبی و آنچه در فرمان
هر دو باشد از قوتهایی که در مبادی اعصاب و عضلات
مرکوز باشند و بحسب اراده تحریک اعضا کنند و قسم آنچه
مردم بآن متفرد است و آن قوة نطقیه است که مشتمل است
بر عقل نظری که بآن در معقولات تصرف کند تا از مرتبه عقل
هیولانی که استعداد مجرد باشد اندک اندک بمرتبه عقل
مستفاد رسد که صور معقولات کما هی در وی متمثل شود و بر عقل
عملی که بآن استنباط صناعات و استخراج قوانین مصالح
منزلی و مدنی کند تا معیشت او بر وجه افضل باشد و ازین جمله
بعض فعلها آنست که بی دانستن او از آن قوتها صادر میشود
مانند هضم و نمو و بعضی آنست که با دانستن او از وی در وجود
می آید اما او را در آن هیچ اختیاری نبود مانند کسی که تخیل ترشی
کند دندان او کند شود و توهم بیماری کند بیمار شود و بعضی
آنست که باختیار او در وجود آید یعنی تابع قدرت و ارادت
اوست و آن دو صنف است یکی جسمانی مانند حرکات بدنی
و استعمال حواس و دیگر نفسانی مانند تخیل و تفکر و بحث
ما هیه معقول است برین صنف که اختیاریست و چون

این

این فعلها تابع قدرة و ارادة است واجب باشد از حال
قدرة و ارادة و کیفیة و صدور افعال اختیاری از آن بحث
کردن فصل هشتم در بحث از قدرت و ارادة و کیفیة
صدور افعال اختیاری از هر دو هرگاه که انسانی یا حیوانی
دیگر صحیح بود یعنی مزاج او معتدل باشد باعتدالی که لایق او بود
و اعضای او سلیم بود کیفیتی نفسانی در وی حاصل شود که بسبب
آن صدور و لا صدور حرکات ارادی و نفسانی و جسمانی چنانکه
باید و چندانکه باید از وی ممکن باشد و اگر در اعتدال مزاج و سلامة
اعضای او خللی باشد آن کیفیة چنان باشد که صدور و لا صدور
حرکات از وی مناسب آن حال اقتضا کند و این معنی ظاهر است و غرض
از ایراد این آنکه مراد از قدرت درین موضع آن کیفیة مذکور است
و روشن است که آن کیفیة بحسب استعداد از آفریدگار او
تعالی ذکره در وی پدید می آید و او را در اکتساب آن بعد از حصول
استعداد تاثیری نباشد و در تحصیل استعداد اختیار یکی
از دو وجه باشد یکی آنکه تدبیر مزاج کند تا صحت نگاه دارد
یا اگر زایل شود باز آید دوم آنکه عادة و تمرین افعال بر وجهی
کند که استعداد او بسزا اید چه بتکرار ممارسة بعض افعال
قوتی که مبدا آن فعل باشد زیادة شود این است سخن در قدرة
و بعد ازین بحث از حال ارادت کنیم گوییم که هرگاه که انسان
یا حیوانی دیگر چیزی را که وصول بآن ممکن باشد ادراک کند اگر
آن چیز را ملائم خود شمرد یعنی بحسب علم یا ظن یا تخیل ضروری
یا نافع داند در وی شوقی حادث شود بوصول آن چیز

که شهوة ازآن قبیل بود و اگر نا ملایم شمرد شوقی حادث شود
باجتناب ازآن که غضب ازآن قبیل باشد و باشد که یک
چیز ملایم شمرد بوجهی و ناملایم بوجهی یا ملایم شمرد بحسب
عضوی یا قوتی و ناملایم بحسب عضوی یا قوتی دیگر و
همچنین چون ادراکات انواع بسیار است بحسب حواس
ظاهر و باطن و در انسان بحسب قوة نطقی و عقل نیز
باشد که یک چیز را بحسب ادراکی ملایم شمرد و بحسب ادراکی
غیر ملایم چنانکه مثلا در شم ناخوش آید و در ذوق خوش یا بحسب
احساس ملایم بود و بحسب توهم و تخیل غیر ملایم یا بحسب قوی
حیوانی ملایم بود و بحسب عقل ناملایم و در عقل باعتباری ملایم
بود و باعتباری ناملایم و بر جمله چون این اختلاف حاصل
شود بحسب هر ادراکی که آنرا ملایم شمرد او را داعی بدان حالت
شود و بحسب هر ادراکی که ناملایم شمرد صارفی از آن پدید
آید پس اگر داعی خالص از صوارف بود یا دواعی را بر صوارف
ترجیح باشد نفس بیکجهة جازم شود بر طلب آن مدرک یا تحریک
نزدیکی او یا بجذب او بخویشتن و ما آن عزم جازم را اراده
موضع ارادت میخوانیم و اگر صوارف را ترجیح باشد نفس
بیکجهة جازم شود بر حذر از آن یا بنفی از آن یا بهرب از آن
و ما آن حالت عزم جازم را کراهة میخوانیم و اگر دواعی و
صوارف متکافی باشند نفس در تحیر و تردد باند و بتخیل
و یا تفکر طلب ترجیح جانبی بر جانبی میکند و آن تخیل
یا تفکر هم حرکتی ارادی نفسانی باشد و حکمش در تعلق
بتقدم و اراده مانند این افعال که بحث از آن میکنیم و حرکة

او

او در طلب ترجیح این معنی است که آنرا اختیار میخوانند و نفس
را بآن جهة مختار و بر جمله سبب حرکة باقی باشد تا بعد از استعمال
رائی و تدبیر او را عزمی جازم سانح شود یا از آن ناامید گردد
یا مهمی دیگر او را از آن باز دارد و بر جمله هر گاه که ارادة یعنی
عزم جزم حاصل آید قوتهائی که محرک آلات بدنی باشد بحسب
آن ارادة بر فور یا در وقتی که مصلحت شمرد تحریک بدن کند در طلب
مطلوب تا آن فعل کرده شود یا از آن عاجز گردد و اگر ارادت
حاصل نشود یا کراهت حاصل شود از آن توقف یا تحریکی
ضد تحریک اول صادر شود پس معلوم است که افعال و حرکات
ارادی بحسب ارادة یعنی دواعی خالص از صوارف صادر میشود
و دواعی و صوارف از قوتهای شوقی که شهوت و غضب از آن قبیل است
حادث میشود و باعانت تفکر یا تخیل خالص و جازم میگردد و قوتهای
شوقی از اصناف ادراکات منبعث میگردد پس مرجع افعال اختیاری
با دو چیز یکی ادراک دیگر تخیل یا تفکر و وجود ادراک و تخیل
یا تفکر بحسب فطرة باشد و حفظش بتدبیر صانع چنانکه در
قدرة گفته آمد و استعمالش بحسب امداد حیوان ادراک حسی و خیالی
و وهمی و تخیل او که مبادی این افعالند باشد که بحسب تجارب
و ریاضات و عادات که اتفاق افتد یا بآن مجبور باشد تهذیبی
یابد مقتضی جودة آن افعال یا انحرافی مقتضی رداءة آن و
معظم افعال ارادی حیوان تابع دواعی شهوی و غضبی باشد
و تخیلاتی که تابع آن باشد و اما در انسان بحکم آنکه جوهر او
در فطرة مجبول بر تعلم و استکمالست اگر قوة نطقی او تهذیب
یافته باشد یا از جهال تعلم عقاید فاسده و اکتساب رذایل

و ملکات بد کرده حال او جاری مجری دیگر حیوانات باشد بل ازان بمبالغه تر
بسبب اعانت قوه نطقی او قوتهای حیوانی را و حدوث شیطنت
در و بحسب آن و اگر تهذیب یافته باشد معظم افعال او تابع دواعی
دواعی عقل بود و مؤدی بنظام مصالح معاش و معاد شخص و نوع
او بر وجهی که شریعت و حکمت اقتضا کند و تهذیب اول باستماع
اوامر و نواهی آلهی و وعد و وعید و ترغیب و ترهیب انبیا و
حکما باشد و بعد از آن باکتساب فضایل و تعلم علوم و تفکر
در معقولات یا ملکاتی و عاداتی که مقتضی سهولت صدور خیرات
نفسانی و جسمانی باشد از و حاصل کند و از اینجا اگر بتامل باز
پس شویم معلوم گردد که مبدأ اول ادراکات او حواس ظاهر اوست
که بجهت او آفریده اند و بعد از آن تصرف در آن بحواس باطن است
چه هرگاه که سخن حق و دعوت اهل خیر بشنود و آنرا ادراک
کند او را شوقی بفضایل حادث گردد و بحسب آن شوقی ارادی
جازم باعث بر طلب کمال حادث گردد پس بحرکت اختیاری
فکر طلب کمال کند و هر طلبی معد ادراکی و هر ادراکی مهیج شوقی
و هر شوقی را باعث ارادتی و هر ارادتی مبدأ حرکتی و طلبی
دیگر می شود تا برسد بحدی که تقدیر کرده باشند و بحسب
فضیلتی که او را حاصل آید دیگر اصناف افعال و حرکات ارادی
از و صادر می شود فصل نهم در آنچه حاصل این
مباحث است درین مطلوب و حل بعضی شبه مذکوره
ازین بحثها معلوم شد که مردم را قوتهای هست اصلی

که در و آفریده اند و بعضی از آن بی اراده و اختیار او مبادی
بعضی افعال او هست و بعضی مبادی قوتهای دیگر هم از آن
او مانند ادراک که مبدأ شهوة و غضب هست و دیگر قوتهای
شوقی هست تا از آمیزش قوتهای اصلی و حادث او را قدرتی
و ارادتی حاصل میشود که با وجود هر دو صدور افعال ارادی
از و واجب باشد و با عدم هر دو یا یکی ممتنع و قدرة و ارادة
او اسباب افعال ارادی او نیند همچنانکه هاضمه سبب هضم او بل
همچنانکه آتش سبب احراقست و قدرة و ارادت مستند اند
بدیگر اسباب و جمله با کثرت و اختلاف در سلسله احتیاج
مستند بسبب اول که واحد حقیقی و واجب الوجود لذاته و
مسبب الاسباب است پس گوییم مراد ما از آنکه مردم مختار است
آنست که قادر است بر آنکه بعضی افعال از و بحسب ارادت
او و جهد او صادر شود و ظاهر شد که فایده تکلیف و امر و نهی
و مدح و ذم و ثواب و عقاب آنست که او را شوقی انگیخته شود
بطلب کمال که آن شوق مبدأ ارادت او باشد و آن ارادت باعث
او بر طلب و جهد و سعی کردن در آن و دانسته آمد که وجود او
و قوی و افعال ارادی و غیر ارادی او در سلسله معلولات واجب
الوجود تعالی اسماؤه مرتبه منتظم است و تسبیب قوتهای او را
بتقدیر الهی و مشیة او بر آن جمله که قضا و قدر او اقتضا کرده است
پس اگر کسی بسبب آنکه صدور فعل ارادی انسان از قدرة و ارادة
او بسبیل وجوبست او را مجبور خواند و سلب اختیار کنند و یا

بسبب آنکه این افعال در سلسلهٔ معلولات مستند است
بعلهٔ اولی گوییم فعل خدای تعالی است بعد از وضوح معنی
در عبارت مضایقتی نیست اما اگر گویید که آن افعال تابع
قدرت و ارادهٔ انسانی نیست و فعل خدا است بی واسطهٔ
اسباب و تکلیف و امر و نهی و جهد و سعی مردم را در آن
تاثیری نیست حاشا و کلا این اعتقادی مخالف حق است
و با وجود این مطابق آنچه بعضی گویند چون خدای تعالی پیش از
خلق مردم دانست که مردم چه خواهند کرد خلاف آن نتواند
کرد و این جبر باشد در جواب بمعارضه گوییم همچنانکه افعال مردم
پیش از خلق انسان دانست باعتراف تو افعال خود را پیش از
آفرینش آن هم دانست پس او را هم تعالی جبر لازم آید
هر چه جواب تست در افعال او تعالی جواب من هم آن است در
افعال مردم و آنچه تحقیق است درین موضع آنست که علم او
تعالی هر چند موجب فعلی معین باشد اما چون موجب فعلی باشد
که سبب قریب آن فعل قدرت و ارادهٔ شخص باشد منافی اختیار
آن شخص نباشد چنانکه بیانش در فصل ششم گفته آمد و
آنچه گویند در جهد چه فایده اگر خدای تعالی کسی را چیزی تقدیر کرده است
اگر جهد نکند لا محاله باو رسد و اگر تقدیر نکرده باشد و او بسیار
جهد کند باو نرسد جواب آنست که این هم از آنچه گذشت معلوم
شود چه آنچه خدای تعالی چنان تقدیر کرده باشد که بتوسط

جهد حاصل شود آنکس را که جهد نکند حاصل نشود و جهد
ناکردن او دلیل تقدیر ناکردن خدای تعالی باشد چنانکه عدم آلت
تناسل در خلقت دلیل باشد بر آنکه فرزند را تقدیر نکرده اند چه
عدم سبب همچنانکه سبب عدم مسبب باشد دلیل عدم سبب موجب
آن سبب نیز باشد اما آن کسی را که جهد کند واجب نباشد که هر چیز که
بتوسط جهد تقدیر کرده باشند باو رسد چه جهد تنها سببی
موجب نباشد بلکه با آن شرایط دیگر باید که حسن توفیق عبارت
از استجماع آن شرایط باشد و سوء توفیق عبارت از فقدان
بعضی از آن و وجود سببی غیر موجب اقتضای وجود مسبب نکند
اینست آنچه محرر این سواد را درین مسئله معلوم شده است
از مقتضای افکار اهل تحقیق و پوشیده نماند بر کسانی که از
نصوص انبیا و بزرگان دین و دعوت خبر دار باشند که این
سخن موافق اشارات ایشان است و از همه ظاهرتر آنست
که در خبر آمده است که از پیغمبر صلعم پرسیدند که انحن فی امر
فرغ منه ام فی امر مستانف و آنچه گفته است علیه السلام جف
القلم بما هو کائن الی یوم الدین قیل ففیم العمل قال صلعم اعملوا فکل
میسر لما خلق له و آنچه در شرح قدر فرموده است که هر چه هست
و می باشد از قدر هست بعبارتی که در موضع آن مثبت است
سائلی پرسیده است که من چنین و چنین کردم فرموده است صلعم
و هذا ایضا من القدر و آنچه امام جعفر صادق ع گفته است که لا جبر و
لا تفویض ولکن امر بین امرین و آنچه در سخن بعضی آمده است که

مفروغ و مستأنف بهم تمام است و با هم مفروغ تحقق العبارة
و برجه شود اما این باب بسیار است و این موضع نه جای
ایراد آنست چه اساس این مختصر بر ایراد معقول و قیاس
برهانی نهاده آمده نه بر تتبع منقول و اقناعات خطابی و لا
شک کسانی که آنچه درین مختصر تقریر داده آمد فهم کنند چون با سایر
از آن اشارات رسند آنرا خود باز شناسند والله الموفق

فصل دهم در آنکه اطلاق اختیار باین معنی

بر باری تعالی شاید یا نه بباید ذات باری تعالی هر چند منزه است از آن
صفات که خلق او را بآن وصف کنند چنانکه فرموده است عز من قائل
سبحان ربک رب العزة عما یصفون اما خلق بغایت جهد خود در
بندگی آنرا امید اند که بر و ثنا گویند بآنچه او را اشرف اوصاف
شمرند مانند الهیت و کبریا و عظمت و از متقابلین باشرف
هر دو طرف مانند علم و قدرت و سمع و بصر و امثال آن غرض
آنکه چون درین موضع از اختیار و جبر طرف اشرف اختیار را
شناسند او را تعالی مختار دانند اما باید که این معنی
مقرر باشد که صدور فعل او تعالی از اختیار و جبر بمعنی مذکور
درین رساله منزه باشد چه اختیار آنجا صورت نبندد که
کثرتی باشد مانند فاعل و قدرت و علم و اراده و این جمله
متغایر بحقیقت
مغایر تحقیق است از جهت آنکه فعل از فاعل مختار
بجایی تا او صادر شود الا تابع ذات او بوده باشد
نه تابع ارادتش و نسبت قدرة با فعل و عدمش یکسان

بود

بود و ارادت متعلق بفعل باشد نه بعدمش و علم بهر دو طرف
حاصل بود او را در فعل تأثیری نبود الا آنکه ارادت از و باعث
شود و این همه اقتضاء تغایر این جمله کند و ذاتی که مبدأ کثرة
باشد در واحدانیت محال باشد تا آنچه زیاده از آن باشد چه رسد
و این صفات او را بر وجهی باشد که اقتضاء تعدد و تکثر نکنند
پس اختیار بر وجه مفهوم در مردم از آن ذات منزه باشد و
چون اختیار نباشد جبر که مخصوص باشد بکسی که او را اختیار که
فرض توان کرد و فعل شخص باختیار او باشد هم نتواند بود
و همچنین فعل بحسب طبع و بحسب معنی دیگر غیر ذات نتواند
بود پس از اقسام مذکور لایق تر آن باشد که آنجا
فاعل بالذات گویند و بس و بر اجمال دانند که هر چه معقول
و مفهوم و موهوم و متخیل و محسوس خلق نباشد از و تمام
مسلوب باشد و او از آن منزه و ازین تنزیه هم منزه

اذا بلغ الکلام الی الله فامسکوا

والله اعلم بالصواب

تمت الرسالة فی تحقیق الجبر والقدر من مصنفات المحقق
الطوسی قدس الله سره فی شهر جمادی
الثانیة سنه سبع و ۱۰۴۷
اربعین و الف
[illegible]

رسالة خلق الاعمال للشيخ العلامة
جمال الدين حسن بن المطهر الحلي رفع الله درجاته

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله العليم الغفار القديم القهار العظيم الستار الذي
خلق الانسان ومنحه بالاقتدار وانعم عليه بالتكليف
المستند الى الارادة والاختيار ووعد على فعل الطاعة
بدار القرار وتوعد على المعصية بدخول النار جزاء على
افعاله بمقتضى العدل من غير اكراه ولا ظلم ولا اجبار
وصلى على سيدنا محمد النبي المختار المبعوث لكسر ولد معد
بن نزار وعلى عترته الامجاد الاطهار المعصومين عن
الخطأ والزلل حالتي الايراد والاصدار صلوة تتعاقب
عليهم تعاقب الاعصار وبعد فانه لما كان السلطان
الاعظم الحاكم في رقاب الامم سلطان سلاطين العرب والعجم
شاهنشاه المعظم غياث الحق والملة والدين
اولجايتو خدابنده محمد مالك وجه الارض ثبت الله ملكه
الى يوم العرض والنشر وايده الله بالالطاف
الربانية وامده بالعنايات الالهية وقرن دولته
بالخلود الى يوم الموعود ولا زالت الرقاب خاضعة
لعظمته والقلوب خاشعة من هيبته والدنيا معمورة
بدوام دولته والاحكام نافذة على وفق ارادته و
الامال بتوجهه نحو كعبته والنصر محفوف بالويته

محمد

محمد وعترته قد منحه الله بالقوة القدسية وخصه بالكمالات
النفسانية والقريحة الوقادة والفكر الصحيحة النقادة و
فاق في ذلك على جميع الامم وزاد علماء وفضلاء على فضلاء
من تأخر وتقدم والهمه الله تعالى العدل في رعيته والاحسان
الى العلماء في مملكته وافاضة الخير والانعام على جميع الانام
وبرز حكمه النافذة في الاقطار لا زال ممتثلا في الاعصار
ببسط الادلة الدالة على ان للعبد اختيارا في افعاله وانه
غير مجبر عليها فامتثلت ذلك الامر المطاع بالامتثال والاتباع
وسارعت في انشاء هذه الرسالة الموسومة باستقصاء
النظر في البحث عن القضاء والقدر المشتملة على حجج الفريقين
وادلة الخصمين واوضحت الحق منها بالبرهان الواضح و
الدليل اللائح قاصدا في ذلك تحقيق الحق وارتكاب نهج
الصدق في استعمال الانصاف واجتناب البغي والاعتساف
وطلب الحق اين كان والوصول اليه بقدر الامكان والله الموفق
والمعين وقبل الخوض في الادلة نقرر محل النزاع
فنقول ذهب جهم ابن صفوان الى انه لا فعل للعبد البتة
وان الفاعل لجميع الاشياء هو الله تعالى لا غير ولا قدرة للعبد
وذهبت الاشاعرة والنجارية الى ان الله تعالى هو الموجد
للافعال باجمعها لكن العبد مكتسب لافعاله فاثبتوا
للعبد قدرة غير مؤثرة في الفعل بل الفعل صادر من الله تعالى
وهذا في الحقيقة هو مذهب جهم ابن صفوان لكن لما خافوا

ابو الحسن الاشعري ان الشناعة يلزمه من اسقاط فائدة
التكاليف وعدم الفرق بين حركتنا يمنة ويسرة وصعودنا
الى السماء اعتذر باثبات القدرة لكن لما لم يجعل لها اثر
ساوى عدمها وجودها الامامية والمعتزلة فانهم قسموا الافعال
الى ما يتعلق بمقصودنا ودواعينا وارادتنا واختيارنا
كحركتنا الاختيارية الصادرة عنا كالحركة يمنة ويسرة والى ما
لا يتعلق بمقصودنا ودواعينا كالآثار التي يفعلها الله تعالى
من الالوان وحركة النمو والتغذية والنبض وغير ذلك
هو مذهب الحكماء والحق انا نعلم بالضرورة انا فاعلون يدل
عليه العقل والنقل اما العقل فانا نعلم
بالضرورة الفرق بين حركتنا الاختيارية والاضطرارية كما
حركة الجماد ونعلم بالضرورة قدرتنا على الحركة الاولى كحركتنا
يمنة ويسرة وعجزنا عن الثانية كحركتنا الى السماء وحركة الواقع
من شاهق وانتفاء قدرة الجماد ومن اسند الافعال الى
الله تعالى بنفي الفرق بينهما ويحكم بنفي ما قضت الضرورة بثبوته
قال ابو الهذيل العلاف ونعم ما قال حمار بشر اعقل
من بشر فان حمار بشر لو اتيت به الى جدول صغير وضربته
للعبور فانه يطفر ولو اتيت به الى جدول كبير وضربته
فانه لا يطفر ويروغ عنه لانه فرق بين ما يقدر عليه
وبين ما لا يقدر عليه وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير
المقدور الثاني انه لو كان الافعال كلها منسوبة

ال

الى الله تعالى لم يبق عندنا فرق بين من احسن الينا غاية الاحسان
وبين من اساء الينا غاية الاساءة قطعا ولكان يقبح
شكران الاول ومدحه وذم الثاني لان الفعلين صادران عن
الله تعالى ليس من الفاعلين ولما علمنا بطلان ذلك وانه يحسن
مدح الاول وذم الثاني علمنا ان العلم باستناد الافعال الينا
قطعي لا يقبل الشك الثالث انه لو كانت الافعال
صادرة من الله تعالى قبح منه ان يامرنا وينهانا ويكلفنا كما انه يقبح
من احدنا امر الزمن بالطيران الى السماء لانا عاجزون عن الافعال
لاستحالة صدورها عنا كما ان الزمن عاجز عن ذلك وكما انه يقبح
منا امر الواقع من شاهق بالحركة والسكون كذا يقبح امر المكلف
بالطاعة واجتناب المعصية لعجزه عنهما او وقوعها لعجزه لكن الله تعالى
قد امر ونهى وانذر ووعد واوعد وكيف يحسن منه ان يقول
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وهو الذي فعل الزنا عندهم والسرقة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا الرابع انا نعلم
بالضرورة انها تقع عند قصودنا وبحسبها وتنتفي عند
كراهتنا وصوارفنا فانا اذا اردنا الحركة يمنة فعلناها
ولم يقع منا سكون ولا الحركة يسرة ولولا استنادها الينا
لجاز ان يقع وان كرهناها وان لا يقع وان اردناها الخامس
انه يلزم منه ان يكون الله تعالى في غاية الظلم للعباد والجور تعالى
الله عن ذلك لانه يخلق فينا المعاصي وانواع الكفر والشرك

ولعذبنا عليها ولا فرق بين خلقه الكفر في الكافر وخلق
لونه وطوله وكما يلزم الظلم لو عذبه على لونه وطوله فكذا
يلزم الظلم لو عذبه على الكفر الذي خلقه وقدره الله تع
نفسه وقال وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد
فاي ظلم اعظم من تعذيب الغير على فعل يصدر من الظالم
لا حيلة للمظلوم فيه ولا يتمكن من تركه ومن اغرب الاشياء
واعجبها انهم ينزهون انفسهم عن المعاصي والكفر وانواع
الفساد وينزهون ابليس عن ذلك ايضا ووصفوا الله تع
بذلك وقد كذبهم الله تع في كتابه العزيز فقال واذا فعلوا
فاحشة قالوا وجدنا آباءنا والله امرنا بها قل ان الله عليها
لا يامر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر والاشاعرة يقولون
انه يريد منهم الكفر واي عاقل يرضى لنفسه مذهبا يلزم منه
تكذيب الله تع السادس انه يلزم ان يكون الكافر
مطيعا لله تع بكفره لانه قد فعل ما هو مراد الله وهو الكفر
ولم يفعل ما يكرهه الله تع وهو الايمان لان الايمان عندهم
غير مراد الله تع من الكافر بل هو ما يكرهه الله تع واي عاقل
يرضى لنفسه اعتقاد الكفر طاعة والكفر معصية نعوذ بالله
من ذلك السابع انه يلزم منه نسبة السفه الى الله
وانه يفعل ضد الحكمة لان العقلاء انما يامرون الغير لما
يريدون ايقاعه منه وينهون عما يكرهون ايقاعه منه
وان من اراد من غيره فعلا ونهاه عنه ومن كره فعلا و

ام

امر به نسبه العقلاء الى الحمق والسفه يقولون ان الله تع
كره الايمان من الكافر وامر به واراد الكفر منه ونهاه عنه
واي عاقل يرضى لنفسه نسبة السفه الى الله تع وهو الحكيم
في افعاله كما قال تع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ووصف
نفسه بانه حكيم وقولهم ينافي ذلك فان اعتذروا بان الامر
قد يتحقق بدون الارادة كما في السيد اذا ضرب عبده وطلب
السلطان الانتقام منه فاعتذر بانه لا يطيعه فيقول السلطان
مره حتى اعرف عدم اطاعته فان السيد اذا امره لم يرد منه
الفعل قلنا هذا خطا من وجوه اولها انه مثال جزئي
لا نظير له ولا مثال سواه فكيف يصح بناء اوامر الله تع ونواهيه
واوامر العقلاء ونواهيهم على هذا المثال الجزئي النادر
ان جميع الاوامر والنواهي لا ينفك عن الارادة والكراهة
وثانيها انا نمنع امر السيد هنا بل يوجد صيغة الامر ولا
يامره امرا حقيقيا وثالثها ان السيد لا يريد الفعل كذا
لا يطلبه فان السيد يطلب اقامة عذره وتمهيده عند السلطان
وليس ذلك طلب الفعل كما انه ليس بارادته فاذا انتفت الارادة
كذا يمتنع الطلب مع اتفاقهم على اثبات طلب الفعل منه الثامن
يلزم جواز ان يعذب الله تع سيد الرسل العذاب الدائم
ويخلد ابليس وفرعون الجنان ويؤيدهما اياها حيث انه
لا مدخل للطاعة والمعصية في استحقاق الثواب والعقاب
عندهم فيبطل جميع التكاليف ويلتجي كل عاقل الى الاباحة

من التكاليف وفعل انواع الملاذ والمعاصي والملاهي
المحرمة وترك التكاليف الشاقة اذ لا فرق بين ارتكاب المشاق
وامتثال الاوامر بالطاعات وبين جميع ارتكاب انواع الفسوق
بل يجب ان يحكم بسفه الزاهد العابد المنفق امواله
في اصناف الخير من بناء المساجد والربط والمدارس لانه
يجعل لنفسه ارتكاب المشقة ويخرج ما يحتاج اليه من الاموال
لغرض لا يحصل بفعل ذلك بل قد يحصل له به العقاب
بترك الراحة والملاذ والملاهي مع انه قد يحصل له النعيم
المزيد واي عاقل يرضى لنفسه مثل هذا المذهب المؤدي الى
خراب العالم واختلال نظام النوع الانساني واضطراب
امر الشريعة المحمدية ص التاسع انه يلزم منه الكفر وعدم
الجزم بصدق الرسول ص وانتفاء الوثوق بشيء من الشرائع
والاديان لان الكفر والاضلال وجميع انواع المعاصي من
انواع الفسوق ودعوى الكذاب في النبوة صادرة عنه
بارادته فجاز ان يكون محمد ص وغيره من الانبياء المتقدمين
كموسى وعيسى عليهم السلام وغيرهما وقد ادعوا الضرورة
وهم الكذابون وانه تعالى خلق المعجز عقيب دعواهم للاضلال
لم لا لان العصاة والفساق والكفار في العالم اكثر
من المطيعين لقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
فيكون عادته جارية بالاضلال فكيف نعرف صدق
الانبياء ع واي طريق يوصلنا الى ذلك مع علمنا بانه تعالى

يضل

يضل العالم ويضل بهم عن الحق ولا يريد هدايتهم و
لا ارشادهم نعوذ بالله من المصير الى مثل هذا المذهب
المؤدي الى ذلك العاشر انهم شاكون في حصول
النجاة لهم ولانبيائهم اذ لا يمكنهم بجزم ذلك فان
الثواب والعقاب غير مستحقين عندهم بفعل الطاعات
والمعاصي بل جاز ان يعذب الله المؤمن بل النبي ويثيب
الكافر على ما تقدم والشك كفر نعوذ بالله من ذلك الحادي عشر
انه يلزم منه ان يصف الله نفسه بوصف غير متحقق له و
ذلك كفر بيان ذلك انه تعالى وصف نفسه بالرحمة والغفران
والعفو وانما يتحقق ذلك لو كان الله تعالى مستحقا العقاب
في جنب الفساق بحيث لا يتحقق باسقاطه الغفران
والعفو والرحمة والا فاين يتحقق العفو اذ لم يكن مستحقا
لعقاب العصاة وانما يتحقق العقاب لو كان العصيان
مستندا الى العبد اما اذا كان مستندا الى الله تعالى وواقعا
بارادته لم يكن على العاصي حق الثاني عشر
اذا كانت الافعال واقعة بارادته وقدرته تعالى وكيف
يتحقق الظلم من العباد وكيف يستحق احد اللعنة
من الله تعالى ومن العباد وكيف يحسن منه تعالى ان
لعنة الله على الظالمين واي ذنب للظالم في ظلمه
اذا كان من فعله تعالى وكيف يحسن منه لعنه وامر العباد
بها الثالث عشر انه يلزم من مذهب الاشاعرة

عدم التدين بشيء من الشرائع والاديان لابدين الاسلام
ولا بغيره من شرائع الانبياء السالفين لان مبنى الاديان
على صدق الانبياء عم وانما يتم صدق النبي صم بمقدمتين لا يذهب
اليهما الاشاعرة احديهما ان الله تع فعل المعجز على يد
مدعي الرسالة لاجل تصديقه ولغرض تصحيح دعواه
الثانية كل من صدقه الله فهو صادق اما المقدمة
الاولى فلان من ادعى انه رسول السلطان الى رعيته
قال ايها السلطان ان كنت رسولك حقا فانزع خاتمك
من اصبعك فنزع السلطان خاتمه من اصبعه فكرر
ذلك مرارا فان الحاضرين ان علموا ان السلطان
نزع خاتمه لغرض تصديقه حكموا بانه قد ارسله الى
الرعية وان علموا انه نزعه للاضطرار او للعبث او لامر آخر او
لغرض فانهم لا يحكمون بانه صدقه كذلك النبي صم اذا
ظهر وادعى الرسالة وخلق الله المعجز على يديه ان علم الناس
انه تع لم يفعل ذلك لغرض تصديقه لم يحكموا بصدقه
والحكم بصدقه والاشاعرة منعوا هذه المقدمة قالوا
ان الله تع لا يجوز ان يفعل شيئا من الافعال لغرض البتة
فكيف يتحقق العلم بصدق مدعي الرسالة واما المقدمة
الثانية فان المعتزلة بالتجاوز فيها الى الحكم العقلي
من قبح تصديق الكذاب فاذا صدق الله تع مدعي الرسالة
علمنا انه صادق لاستحالة القبيح عليه وهذه المقدمة

لا تتمشى على مذهب الاشاعرة لانها كلها مستندة اليه تع
عندهم فجاز ان يصدق الكذاب فلا يتحقق العلم
بصدق النبي الصادق الرابع عشر الاشاعرة
لم يرضوا بقضاء الله وقدره وجعلوا ذلك على العباد
لان الله تع قضى بالكفر على الكافر وبالمعصية على العاصي
وجعلوا الرضا بالكفر والعصيان اما الامامية فانهم رضوا
بقضاء الله وقدره لانه تع انما يقضي بالحق وحاشا ان
يقضي بالباطل الخامس عشر مذهب الاشاعرة يلزم
منه انتفاء الوثوق بوعد الله تع ووعيده وتنتفي فايدة
بعثة الانبياء لان انواع المعاصي عندهم صادرة منه تع
ومنها الكذب فجاز ان يكون خبره بالوعد والوعيد كذبا
ولا يبقى في بعثة الانبياء فايدة وذلك فساد عظيم تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا السادس عشر لو كانت الافعال
مخلوقة لله تع لزم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح عقلا والسمع
قد منع منه فقال تع ولا يكلف الله نفسا الا وسعها السابع عشر
ان الله تع خلق العالم عند الامامية والمعتزلة لحكمة هي غرض
وهي ايصال الجود الى خلقه فانه قد ثبت ان الوجود
خير وان العدم شر ولاظهار رحمته ولطف عنايته
بطالب معرفته كما قال في كتابه العزيز وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون ثم ارسل الرسل لارشاد العالم
الى كيفية عبادته على الوجوه الشرعية لعجز القواعد عن تفاصيل

لعجز العقول

العبادات فيثيب المطيع لعمله ويعاقب المعاند
وانما يتم ذلك كله لو كان الله تعالى يفعل لغرض ولو كان
للعبد اثر في افعاله وعلى قول المجبرة لا يتم ذلك
لانه تعالى عندهم لا يفعل لغرض ولا اثر للعبد البتة
الثامن عشر انه يلزم افحام الانبياء لان النبي
اذا قال للكافر آمن بي فاذا قال له الكافر قل للذي
بعثك يخلق في الايمان بدل الكفر لاني لا قدرة
لي على مقاهرة القديم انقطع النبي واما
النقل فوجوه الاول الآيات
الدالة على مدح المؤمن على ايمانه وذم الكافر على كفره و
الوعد بالثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
لقوله تعالى وابراهيم الذي وفى انه كان عبدا شكورا
ان ابراهيم لاواه حليم وانك لعلى خلق عظيم فويل
للذين كفروا تبت يدا ابي لهب ادخلوا الجنة بما كنتم
تعملون الثاني الآيات الدالة على المجازاة على الافعال
قال الله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اليوم
تجزون بما كنتم تعملون ولا تزر وازرة وزر اخرى
لتجزى كل نفس بما تسعى هل جزاء الاحسان الا
الاحسان هل تجزون الا ما كنتم تعملون من جاء

بالحسنة

بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت لمثل هذا فليعمل العاملون
ولولا ان يكون العبد فاعلا لما استحق الجزاء عليه من
ثواب وعقاب ولم يتحقق المجازاة والمعاملة بازاء الافعال
الثالث الآيات الدالة على افعال العباد مستندة
اليهم وصادرة عنهم كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ان يتبعون الا الظن ذلك بان الله لم يك مغيرا
نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم بل سولت
لكم انفسكم امرا فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله من يعمل
سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين ما كان لي عليكم من
سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي ينفقون اموالهم
بالليل والنهار سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور اذا
تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب
بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله ان الذين
كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
الرابع ان الله تعالى نزه نفسه ان يكون افعاله مثل
افعال المخلوقين من التفاوت فقال تعالى ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى

والكفر ليس بحسن الخامس انه تعالى نزّه نفسه
عن الظلم فقال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما
ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون لا ظلم اليوم ولا يظلمون فتيلا ولا يظلمون
نقيرا وما الله يريد ظلما للعباد السادس
انه تعالى ذم عبادة الكافر والمعاصي الصادرة عنهم
ووبخهم على ذلك وعنتهم على ذلك عليه فقال
الله تعالى كيف تكفرون بالله ويتجه فيه ان يخلق
الكفر في الكافر وبه يوبخه عليه مع عجز العبد عن
مقاهرته وايقاع خلاف ارادته وكيف يحسن منه
ان يقول وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى وهو المانع لهم ويقول لابليس ما منعك
ان لا تسجد اذ امرتك وقد كان لابليس ان يدعي
الى قوله انت المانع له والقاهر على ترك السجود
ولا يمكن من مقاهرتك ولم يتمسك بالافتخار على
آدم ع ومثل هذا الانكار كمثل يخرج حبس عبده
في بيته وصله بحيث لا يتمكن من الخروج ثم
يقول له ما منعك من الخروج عنه الى قضاء
اشغالي ويعاقبه على ذلك بانواع العقوبات

ولا شك عند العقلاء ان هذا قبيح السابع قال وماذا
عليهم لو آمنوا وقال ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا
تتبعن وقال فما لهم عن التذكرة معرضين فما لهم لا يؤمنون
لم تحرم ما احل الله لك لم اذنت لهم الى غير ذلك ويغفر لكم
ذنوبكم ويغفر ما دون ذلك وانما يتحقق العفو والغفران
لو صدر الذنب عن العبد الثامن الآيات الدالة
على الانكار كقوله تعالى لم تلبسون الحق بالباطل لم تصدون
عن سبيل الله انى تصرفون انى تعرفون لم تكفرون وكيف
يحسن منه التعنيف على ذلك وهو الفاعل وكيف يحول
بين العبد والايمان ثم يقول ماذا عليهم لو آمنوا بالله
او ذهب بهم عن الرشد فاين تذهبون وكيف قال
يضلهم عن الدين حتى يعرضوا ثم قال فما لهم عن
التذكرة معرضين التاسع الآيات الدالة على
انه تعالى خيّر عبادة في افعالهم وجعلها معلقة بمشيتهم
فقال تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا
ما شئتم لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر فمن شاء
ذكره فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ومن شاء اتخذ
الى ربه مآبا العاشر الآيات الدالة على نفي المشية

من نفسه واضافها اليه تعالى سيقول الذين اشركوا
لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء
وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم الحادي عشر
الآيات الدالة على انه تعالى امر العباد المسارعة الى فعل
الطاعة فقال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا
الخيرات والسابقون السابقون اولئك المقربون
الثاني عشر الآيات الدالة على امر العباد بافعال
يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله والرسول واقيموا الصلوة
واجيبوا داعي الله وآمنوا به فاستجيبوا لله وللرسول
واركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير فآمنوا
خيرا لكم واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم
الثالث عشر الآيات الدالة على حث الله تعالى
عباده على الاستعانة فقال اياك نعبد واياك نستعين
استعينوا بالله فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
وكيف يجوز ان يخلق فينا الظلم والكفر وانواع المعاصي
ويامرنا بالاستعانة به والشيطان عندهم
مبرأ من فعل شيء البتة ويامرنا بالاستعاذة
منه

منه وقد كان الواجب على قولهم الاستعانة
بالشيطان والاستعاذة به من الله تعالى عن ذلك
علوا كبيرا الرابع عشر الآيات الدالة على
فعل اللطف للعباد قال الله تعالى اولا يرون انهم
يفتنون في كل عام مرة او مرتين ولولا ان يكون الناس
امة واحدة ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض فبما رحمة من الله لنت لهم ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر واذا كانت الافعال
من الله تعالى فاي فائدة ومنع من اللطف المقرب
اليها مع انها من فعله تعالى الخامس عشر الآيات
الدالة على اعتراف الكفار والعصاة باستناد
افعالهم اليهم لقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون
عند ربهم الى قوله نحن صددناكم عن الهدى بعد
اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وقوله تعالى ما سلككم في
سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك الخ الآية
وقوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم
ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا
ما نزل الله من شيء نصبهم من الكتاب الى
قوله قد وقع العذاب بما كنتم تكسبون فنظلم

www.icar.ir

من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت
لهم وغير ذلك من الآيات الدالة على تحسر
الكفار في الآخرة والندم على الكفر والمعصية
وطلب الرجوع الى الدنيا ليعملوا الخير
مع انهم في المرة الثانية مقهورون على فعل
الكفر والمعاصي فاي فائدة لهم في ذلك وقد
كان طريق الاعتذار ان هذه الافعال ليست
صادرة منا باختيارنا بل هي من فعل الله تع
وقضائه ولا اختيار لنا فيها قال الله تع
هم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا
ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون
قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت
او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة
فاكون من المحسنين **السادس عشر**
الآيات الدالة على نكس رؤس الكفار و
استحيائهم من الله تع ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم اي موجب لنكس
رؤسهم والحياء اللاحق بهم مع انهم غير قادرين
على ترك المعصية وانها من فعل الله تع

السابع

السابع عشر القرآن انما نزل حجة لله على
عباده وكذا ارسال الرسل قال الله تع لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل واي حجة اعظم
من حجة الكفار فان لهم ان يقولوا كيف تامرنا
بالايمان وقد خلقته فينا ضده وانه لا قدرة لنا
عليه ولا ان نغير مرادك وكيف نهيتنا عن الكفر
~~وقد خلقته فينا ضده وانه لا قدرة لنا عليه ولا ان~~
واي عذر لله تع عن ذلك وما يكون جوابه تع
عند الاشاعرة عن هذا الالزام وما احسن
قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام
لما ساله الشامي اكان مسيرنا الى الشام بقضاء الله
وقدره ويحك لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا
حاتما ولو كان ذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط
الوعد والوعيد ان الله سبحانه امر عباده تخييرا
ونهاهم تحذيرا وكلف يسيرا ولم يكلف
عسيرا واعطى على القليل ولم يعص مغلوبا ولم
يطع مكرها ولم يكلف الانبياء لغوا ولم ينزل
الكتب لعبا وعبثا ولا خلق السموات والارض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين

كفروا من النار فانظر الى توبيخه ع للشامي
ويلك وويحك مع انهما كلمة توبيخ حيث ظن ان
القضاء اللازم له ثم الى قوله لو كان قضاء لازما
لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد على
خلق الاجسام والاعراض التي لا يقدر عليها الا الله تعالى
كذا يجب ان يسقط على خلق الطاعة والمعصية
الصادرة من الله تعالى ولكن لما ثبت الوعد و
الوعيد والثواب والعقاب دل ذلك على بطلان
القول بالقضاء اللازم ثم انظر الى قوله ع امر
عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا والله تعالى لم يقهر
عباده على فعل الطاعة ولا على اجتناب المعصية
اذ لو كان كذلك لبطل التكليف وكان الفعل
مستندا الى الله تعالى بل امر عباده بان يوقعوا
الفعل على اختيارهم وارادتهم فان فعلوا
اثابهم وان تركوا عاقبهم وكذا حذرهم في
النهي ايضا حتى فعلوا المنهي عنه عذبهم ثم الى
قوله ع وكلف يسيرا ولم يكلف عسيرا وهو مبطل
قواعد المجبرة الذين قالوا ان الله تعالى كلف عباده

بالجبر

بالجبر ولا قدرة لهم عليه واي تيسير في ذلك واي
عسر اعظم منه ثم الى قوله ع ولم يعص مغلوبا و
لم يطع مكرها فانه يبطل قواعدهم ايضا فانه لا يلزم
من المعصية الصادرة عن العباد مع انه تعالى لم يردها
منهم كونه مغلوبا لانه تعالى انما يكون مغلوبا لو لم
يتمكن من فعل ضد ارادتهم لكنه تعالى متمكن قادر
عليه وانما لم يفعله لانه اراد ايقاع الفعل من العبد
على جهة الاختيار ثم انظر الى قوله ع ولم يرسل
الانبياء لعبا ولم يرسل الكتب عبثا ولا خلق
السموات والارض وما بينهما باطلا كما قالت
فانه مبطل لقواعدهم حيث يقولون انه تعالى لا يفعل
لغرض ولا لمصلحة ولا لحكمة ولم يخلق الرجل
للمشي ولا اليد للبطش ولا اللسان للنطق
الى غير ذلك من الاعضاء ولم يخلق السموات والارض
وما بينهما لحكمة ولا لغاية ولا لغرض البتة بل الجميع
هو العبث والباطل واللعب تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا وسال ابو حنيفة مولانا الكاظم عليه السلام
فقال المعصية ممن فقال ع المعصية اما من العبد

او من ربه تع او منهما فان كان من الله تع فهو
اعدل وانصف من ان يظلم عبده الضعيف و
يأخذه بما لم يفعله وان كان المعصية منهما فهو شريك
والقوي اولى بانصاف عبده الضعيف وان
كانت المعصية من العبد وحده فعليه وقع الامر
واليه توجه المدح والذم وهو احق بالثواب و
العقاب ووجبت له الجنة والنار فقال له
ابو حنيفة ذرية بعضها من بعض والله سميع
عليم **خاتمة** احتجت الاشاعرة
بوجوه **الاول** ان العبد لو كان فاعلا
فان لم يتمكن من الترك لزم الجبر وان تمكن
فان لم يفتقر الى مرجح لزم ترجيح احد الطرفين
المتساويين على الآخر لا لمرجح وهو محال وان
افتقر فذلك المرجح ان وجب معه الفعل لزم الجبر
والا عاد البحث اليه فيتسلسل **الثاني** ان
الله تع ان علم وقوع الفعل وجب وقوعه
والا لزم انقلاب علم الله تع جهلا وهو محال

وان

وان علم عدمه استحال وقوعه وعلى كلا التقديرين
يلزم الجبر **الثالث** ان العبد لو كان فاعلا لكان
شريكا مع الله تع لان الكافر قد وقع مراده وهو الكفر
والله تع لم يقع مراده وهو الايمان والجواب عن
الاول من حيث المعارضة ومن حيث الحل اما المعارضة
فانا نطرد دليلهم في حق الله تع ونقول الله تع
اذا فعل فعلا فان لم يتمكن من تركه لزم الجبر وان
لا يكون الله سبحانه مختارا في افعاله بل يكون موجبا
وهو كفر لانه مذهب الفلاسفة وان تمكن من الترك
كانت قدرته على الفعل والترك واحدا فاذا رجح
الفعل فان لم يفتقر الى مرجح لزم ترجيح احد
الطرفين على الآخر لا لمرجح وهو محال وان لم يجب
عاد البحث فيه فما هو جوابهم عن الله تع هو
جوابنا عن العبد واما الحل فانا نقول
لا نم انه يجب معه الفعل قوله يلزم الجبر قلنا لا نم
ان الفعل يجب ههنا بقدرة العبد وارادته
والجبر انما يلزم لو وجب بقدرته وارادته واما

الاولى ان يقول
الموجب بالارادة
لا ينافي القدرة و
الاختيار بل يؤكد
القدرة فانه قادر بان
ان اراد يفعل
وان لا يريد
لا يفعل

ثانيا فانا نقول انه لا يجب صحة الفعل قول ترجيح
احد الطرفين المتساويين على الآخر عن القادر
لا لمرجح فان العلم القطعي حاصل بان الجايع
اذا قدم اليه رغيفان متساويان فانه يتناول
احدهما ولا يحصل عطشا الى ان يحصل وجود
المرجح والهارب من السبع اذا عرض طريقان
متساويان فانه يسلك احدهما ولا ينتظر وجود
المرجح والاصل في ذلك علم الفاعل او ظنه بان ما
يفعل ضار او نافع فيه وهو يقصد الخير فاذا
تعذر طريقه وتساوى الطريقان في حصوله
فانه يسلك احدهما من غير مرجح لان مطلوبه
يحصل بكل واحد من الطريقين فالمراد هو
القدر المشترك والخصوصيات لا مدخل لها
في قصده بل انما حصل مقصوده والجواب
عن الثاني من حيث المعارضة ومن حيث
الحل اما المعارضة فان دليلهم وارد
في حق الله تعم وان امتنع لزم الجبر واشفاء
القدرة الله تعم فيكون الله تعم موجبا لا

مختارا

مختارا وذلك عين الكفر واما الحل فنقول العلم
تابع للمعلوم وحكاية عنه غير مؤثر فيه والحكاية
قد يتقدم المحكي كما تقول غدا تطلع الشمس من المشرق
فانه حكاية عن طلوع الشمس قد يتقدم عليه وقد
يتاخر عن المحكي ولا يلزم منه وجوب المعلوم وذلك
لان العلم والمعلوم امران متطابقان ولا علم الا
وبازائه معلوم والاصل في تقييد التطابق هو المعلوم
دون العلم فاذا تعلق العلم بوجود زيد في الدار
فلولا ان يكون لوجود زيد في الدار تحقق اما قبل
العلم او بعده او معه لم يتعلق العلم به فقد فرضت
وقوع المعلوم لان فرض وقوع المتطابقين
يستدعي فرض وقوع الآخر واذا فرضت وقوع
المعلوم حصل له وجوب لاحق وكذا اذا
فرضت ما يطابقه وكما ان هذا الوجوب مع
فرض وقوع المعلوم لا يؤثر فيه الامكان الذاتي
للمعلوم كذا فرض العلم الذي هو مطابقه ولا
فرق بين علم الله تعم وبين علم الواحد منا فاذا
علمنا وجود زيد في الدار لو لم يكن موجودا في الدار

لزم ان لا يكون ما فرضناه علما وانقلاب الحقائق

محال فيجب ان يكون زيد كذلك حتى يكون تحقق

علمنا به كما ان وجود زيد في الدار يكون مستندا

الى ارادته وتدبيره لا الى علمنا كذلك علم الله تعالى

غير مؤثر في المعلوم وعن الثالث انه

خطأ لان الشركة انما تتحقق لو قلنا العبد

قادر لذاته على جميع الاشياء غير مغلوب في

شيء ما يريد اما اذا قلنا ان الله تعالى قد منحه

قدرة وارادة باعتبارهما يؤثر في بعض الافعال

وان الله تعالى قادر على تعجيزه وقهره وسلب قدرته

وارادته فانه لا يلزم ان يكون شريكا لله تعالى

وعن الرابع ان العجز انما يكون لو لم يقدر

الله تعالى على قهر الكافر على الايمان اما على

تقدير ان يقدر الله على قهره واجباره فانه

لا عجز لكن الله تعالى لا يريد منه ايقاع الايمان

كرها على سبيل الاختيار لئلا يقبح التكليف

منه فاي عجز يتحقق حتى اذا لم يكن العبد

باختياره فان السلطان اذا امر وزيره

صفة فعله

ان يفعل فعلا يكون الوزير فيه مختارا لا مجبرا

بل غرض السلطان اليه الاختيار فانه اذا لم يجئ فعله

لم ينسب السلطان الى العجز نعم لو اراد السلطان

منه الفعل كيف كان سواء كان باختيار الوزير

او بغير اختياره فاذا لم يفعل الوزير الفعل ثبت

العجز والفرق بين الصورتين ثابت وليكن

هذا آخر ما نورده في هذا الكتاب

والله الموفق للصواب

اليه المرجع والمآب

تم في غرة

شهر رجب

المرجب

[illegible]

سنة سبع [illegible]

[illegible]

مرثیهٔ مولانا محتشم

باز این چه شورش است که در خلق عالم است

باز این چه نوحه و چه عزا و چه ماتم است

باز این چه رستخیز عظیم است کز زمین

بی نفخ صور خاسته تا عرش اعظم است

این صبح تیره باز دمید از کجا کزو — کار جهان و خلق جهان جمله درهم است

گویا طلوع میکند از مغرب آفتاب — کاشوب در تمامی ذرات عالم است

گر خوانمش قیامت دنیا بعید نیست — این رستخیز عام که نامش محرم است

در بارگاه قدس که جای ملال نیست — سرهای قدسیان همه بر زانوی غم است

جن و ملک بر آدمیان نوحه میکنند — گویا عزای اشرف اولاد آدم است

خورشید آسمان و زمین نور مشرقین

پروردهٔ کنار رسول خدا حسین

کشتی شکست خوردهٔ طوفان کربلا — در خاک و خون فتاده میدان کربلا

گر چشم روزگار بر او فاش میگریست — خون میگذشت از سر ایوان کربلا

نگرفت دست دهر گلابی بغیر اشک — زان گل که شد شکفته ببستان کربلا

از آب هم مضایقه کردند کوفیان — خوش داشتند حرمت مهمان کربلا

بودند دیو و دد همه سیراب میمکید — خاتم ز قحط آب سلیمان کربلا

زان

زان تشنگان هنوز بعیوق میرسد — فریاد العطش ز بیابان کربلا

آه از دمی که لشکر اعدا نکرده شرم — کردند رو بخیمه سلطان کربلا

آن دم فلک بر آتش غیرت سپند شد

کز خوف خصم در حرم افغان بلند شد

کاش آن زمان سرادق گردون نگون شدی — وین خرگه بلند ستون بی ستون شدی

کاش آن زمان درآمدی از کوه تا بکوه — سیل سیه که روی زمین قیرگون شدی

کاش آن زمان که این حرکت کرد آسمان — سیماب وار روی زمین بی سکون شدی

کاش آن زمان ز آه جهان سوز اهل بیت — یک شعله برق خرمن گردون دون شدی

کاش آن زمان که پیکر او شد درون خاک — جان جهانیان همه از تن برون شدی

کاش آن زمان که کشتی آل نبی شکست — عالم تمام غرقهٔ دریای خون شدی

این انتقام اگر نفتادی بروز حشر — با این عمل معاملهٔ دهر چون شدی

آل نبی چو دست تظلم بر آورند

ارکان عرش را بتزلزل در آورند

روزی که شد بنیزه سر آن بزرگوار — خورشید سر برهنه بر آمد ز کوهسار

موجی بجنبش آمد و برخاست کوه کوه — ابری ببارش آمد و بگریست زار زار

گفتی تمام زلزله شد خاک مطمئن — کشتی فتاد از حرکت چرخ بی قرار

عرش آنچنان بلرزه درآمد که چرخ پیر — افتاد در گمان که قیامت شد آشکار

آن خیمه‌ای که گیسوی حورش طناب بود / شد سرنگون ز باد مخالف حباب‌وار
جمعی که پاس محملشان داشت جبرئیل / گشتند بی عماری و محمل شتر سوار
با آنکه سر زد این عمل از امت نبی / روح الامین ز روح نبی گشت شرمسار

روح الامین نهاده بزانو سر حجاب
تاریک شد ز دیدن او چشم آفتاب

چون خون حلق تشنه لبان بر زمین رسید / جوش از زمین بذروهٔ عرش برین رسید
نزدیک شد که خانهٔ ایمان شود خراب / از بس شکستها که بارکان دین رسید
نخل بلند او چو خسان بر زمین زدند / طوفان به آسمان ز غبار زمین رسید
باد آن غبار چون بمزار نبی رساند / گرد از مدینه بر فلک هفتمین رسید
یکبار جامه بر خم گردون بنیل زد / چون این خبر بعیسی گردون نشین رسید
پر شد فلک ز غلغله چون نوبت خروش / از انبیا بحضرت روح الامین رسید
کرد این خیال وهم غلط کار کان غبار / در دامن جلال جهان آفرین رسید

هست از ملال گرچه بری ذات ذوالجلال
او در دل است و هیچ دلی نیست بی ملال

بر خوان غم چو آدمیان را صلا زدند / اول صلا بسلسلهٔ انبیا زدند
نوبت باولیا چو رسید آسمان طپید / زان ضربتی که بر سر شیر خدا زدند
پس آتشی ز اخگر الماس ریزها / افروختند و بر حسن مجتبی زدند
وانگه سرادقی که ملک محرمش نبود / کندند از مدینه و در کربلا زدند
وز تیشهٔ ستیزه در آن دشت کوفیان / بس نخلها ز گلشن آل عبا زدند
پس ضربتی کز آن جگر مصطفی درید / بر حلق تشنهٔ خلف مرتضی زدند

اهل

اهل حرم دریده گریبان گشاده مو / فریاد بر در حرم کبریا زدند

وانگه ز کوفه خیل الم رو بشام کرد
نوعی که عقل گفت قیامت قیام کرد

بر حربگاه چون گذر کاروان فتاد / شور و نشور و واهمه را در گمان فتاد
هم بانگ نوحه غلغله در شش جهت فکند / هم گریه بر ملایک هفت آسمان فتاد
هرجا که بود آهویی از دشت پا کشید / هرجا که بود طایری از آشیان فتاد
شد وحشتی که شور قیامت ز یاد رفت / چون چشم اهل بیت بر آن کشتگان فتاد
هرچند بر تن شهدا چشم کار کرد / بر زخمهای کاری تیغ و سنان فتاد
ناگاه چشم دختر زهرا در آن میان / بر پیکر امام زمان فتاد
بی اختیار نعرهٔ هذا حسین ازو / سر زد چنانکه آتش از آن در جهان فتاد

پس با زبان پر گله آن بضعة البتول
رو در مدینه کرد که یا ایها الرسول

این کشته فتاده بهامون حسین تست / وین صید دست و پا زده در خون حسین تست
این ماهی فتاده بدریای خون که هست / زخم از ستاره بر تنش افزون حسین تست
وین نخل تر کز آتش جانسوز تشنگی / دود از زمین رسانده بگردون حسین تست
این غرقهٔ محیط شهادت که روی دشت / از موج خون او شده گلگون حسین تست
این شاه کم سپاه که با خیل اشک و آه / خرگاه ازین جهان زده بیرون حسین تست
این قالب طپان که چنین مانده بر زمین / شاه شهید ناشده مدفون حسین تست
این خشک لب فتادهٔ ممنوع از فرات / کز خون او زمین شده جیحون حسین تست

چون روی در بقیع بزهرا خطاب کرد
وحش زمین و ماهی دریا کباب کرد

کای مونس شکسته دلان حال ما ببین ··· ما را غریب و بی کس و بی آشنا ببین
اولاد خویش را که شفیعان محشرند ··· در ورطهٔ عقوبت اهل جفا ببین
در خلد بر حجاب دو کون آستین فشان ··· وندر جهان مصائب ما بر ملا ببین
تنهای کشتگان همه در خاک و خون نگر ··· سرهای سروران همه در نیزه‌ها ببین
آن سر که بود پرورشش در کنار تو ··· غلطان بخاک معرکهٔ کربلا ببین
آن سر که بود بر سر دوش نبی مدام ··· یک نیزه‌اش ز دوش مخالف جدا ببین

یا بضعة الرسول ز ابن زیاد داد
کو خاک اهل بیت رسالت بباد داد

ترسم جزای قاتل او چون رقم زنند ··· یکباره بر جریدهٔ رحمت قلم زنند
ترسم کزین گناه شفیعان روز حشر ··· دارند شرم کز گنه خلق دم زنند
دست عتاب حق بدر آید ز آستین ··· چون اهل بیت دست در اهل ستم زنند
آه از دمی که با کفن خونچکان ز خاک ··· آل نبی چو شعلهٔ آتش علم زنند
فریاد از آن زمان که جوانان اهل بیت ··· گلگون کفن بعرصهٔ محشر قدم زنند
جمعی که زد بهم صفشان شور کربلا ··· در حشر صف زنان صف محشر بهم زنند
از صاحب حرم چه توقع کنند باز ··· آن ناکسان که تیغ بصید حرم زنند

پس بر سنان کنند سری را که جبرئیل
شوید غبار گیسویش از آب سلسبیل

خاموش محتشم که دل سنگ آب شد ··· بنیاد دین و خانهٔ طاقت خراب شد
خاموش محتشم که ازین شعر خونچکان ··· در دیده اشک مستمعان خون ناب شد
خاموش محتشم که ازین شعر سوزناک ··· بنیاد صبر و خانهٔ طاقت خراب شد

خاموش

خاموش محتشم که ازین نظم گریه خیز ··· روی زمین ز اشک جگرگون خضاب شد
خاموش محتشم که فلک بس که خون گریست ··· دریا هزار مرتبه گلگون حباب شد
خاموش محتشم که بسوز تو آفتاب ··· از آه سرد ماتمیان ماهتاب شد
خاموش محتشم که ز ذکر غم حسین ··· جبرئیل را ز روح پیمبر حجاب شد
تا چرخ سفله بود خطائی چنین نکرد ··· بر هیچ آفریده جفائی چنین نکرد

ای چرخ غافلی که چه بیداد کرده ··· وز کین چها درین ستم آباد کرده
در طعنت این بس است که با عترت رسول ··· بیداد کرده خصم و تو امداد کرده
ای زاده زیاد نکرده است هیچ گبر ··· نمرود این عمل که تو شداد کرده
کام یزید داده از کشتن حسین ··· بنگر که با قتیل که دلشاد کرده
بهر خسی که بار درخت شقاوتست ··· در باغ دین چه با گل و شمشاد کرده
با دشمنان دین نتوان کرد آنچه تو ··· با مصطفی و حیدر و اولاد کرده
حلقی که سوده لعل لب خود نبی بر آن ··· آزرده‌اش بخنجر فولاد کرده

ترسم ترا دمی که بمحشر درآورند
از آتش تو دود ز محشر برآورند

تم

دي زماني سوي صحرا رفتم از بهر طواف الخ

الجواب شخصة اسمها زينب لها ابن اسمه جمشيد وهما كافرات وبيان ذلك ان جمشيد خصيا ثم اسلمت زينب وتزوجها خالد وولدت زينب من خالد ابنين اسمها طيب وطاهر ثم طلقها خالد ثم تزوجها اي زينب عمرو ومنه ولدت قاسم ومحسن ثم مات عمرو ولعمرو بنت اسمها فاطمة من زوجها غيرها ولفاطمة اخ من ام اسمه بكر فتزوجها اي زينب ثم ولدت منه ابنين اسمها نصير وظهير وتزوج احد ابني الخالد طاهر مثلا فاطمة وفاطمة لها بنت اما من طاهر او غيره اسمها خديجة فتزوجها اي خديجة الابن الآخر من خالد اي طيب ثم اشترت فاطمة جمشيد الخصي الكافر

جمشيد الكافر ابن زينب عبد فاطمة

طاهر ابن زينب زوج فاطمة

طيب ابن زينب ختن فاطمة

قاسم ومحسن ابنا عمرو اخوا فاطمة العلاتيان

نصير وظهير ابنا بكر اخوا فاطمة الاخيافيان اي اخي فاطمة

كن بكي بنده يكي شوهر و يكي نوكر

دو برادر و دو برادر زاده داد آن يكي

كرده كه ... مادرش

كو زنا هم ... مادرش ... شفقت

المسئلة الثانية من المسائل المذكورة في رسالة انموذج للعلامة الدواني

ذكر صاحب الحاوي الصغير تبعا للرافعي وغيره انه لو نوى المحدث رفع غير حدثه فان كان عمدا لم يصح طهارته وان كان غلطا صح اقول النية القصد وقصد الامر الذي لم يعتقد حصوله مستحيل من الحيوان فضلا عن الانسان فلا يتصور نية رفع غير احداثه الا غلطا والتقييد بالغلط غلط وقد تتبعت عبارة القدماء فوجدت بعضهم كالشيخ ابي اسحق في التنبيه لم يتعرض لهذا القيد لا يقال الفقهاء قد يتعرضون لما لا وقوع له فليكن هذه الصورة من هذا القبيل لانا نقول انهم يتعرضون لما لا وقوع له من الممكنات دون الممتنعات بالذات وهذه الصورة ممتنعة بالذات بالضرورة الفطرية ولو انفتح الى فرض الامور المستحيلة عقلا لانفتح باب واسع في جميع ابواب الفقه فكان لفارض ان يفرض انه ينوي ولا ينوي وان يفرض انه يصلي ولا يصلي بل هم يتحاشون عما هو اقرب من ذلك قالوا لو شهد اثنان على عمل معين في المصر في يوم معين وقد شاهده القاضي ذلك اليوم في بغداد لم يقبل شهادتهما مع انه يمكن مجيئه الى المصر بطريق طي المكان فان ذلك محال عادي لا عقلي

المسئلة التاسعة من رسالة انموذج

استدل الشيخ في الشفا على بطلان التصور القائلين بان التصديق لا يكون الا بوجوده بانه اذا كان هذا المفهوم حاصلا فلا يخلو اما ان يفيد التصديق او لا يفيد فان كان يفيد التصديق فهو ليس بتصور وان كان لا يفيد فلا يفيد التصديق ... فهو ليس على ... ثم كيف الحكم بهذا المذهب سواء كان موجودا او مفيدا ... وعدمه ... وان كان او تابعا فلوا فانقض بالاختلاف حال الذي بوجوده ... من ذلك قضية ... فيها ... ان يصدق حقق في الافادة فلا يكون ... المقدمات جارية فيها ... لعدم مدخل في الافادة التصور فان الذهني ربما يفيد التصديق ... بافادة التصور بوجوده فيه كما في افادة النفس ومغالطة ومثل بوجوده ... فظاهر اذ ... ذلك ... غير ... منه

في كتاب التوحيد للصدوق
بعد قوله ع فتعالى الله، قال السائل فله رضى وسخط قال
ابو عبد الله ع نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد في المخلوقين وذلك
ان الرضا والسخط دخال يدخل عليه فينقله من حال الى حال وذلك
صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين وهو تبارك وتعالى العزيز الرحيم
لا حاجة الى شيء مما خلق وخلقه جميعا محتاجون اليه وانما خلق
الاشياء من غير حاجة ولا سبب اختراعا وابتداعا قال السائل
فقوله الرحمن على العرش استوى قال ابو عبد الله ع بذلك
وصف نفسه وكذلك هو مستول على العرش بائن من خلقه من
غير ان يكون العرش حاملا له ولا ان يكون العرش حاويا له ولكنا
نقول هو حامل العرش وممسك العرش ونقول من ذلك ما قال وسع
كرسيه السموات والارض قلت وقد احتوى قوله ع هذا على
عدة مسائل نفيسة من غوامض الحكمة منها نفي الارادة المجردة
على ما ذهب اليه فريق من المعتزلة ونفي كون رضاه وسخطه سبحانه
دخالا عليه وابطال تنقله سبحانه من حال الى حال ومنها حقيقة
الابداع ومنها كون نفي ذاته الاحدية غاية الغايات في
الغاية الاخيرة لكل شيء فلا يدخل ضده في مطلب بحسب
الغاية الاخيرة بل انما بحسب القريبة والغايات المتوسطة
واسرار الحكمة في مطاوي هذا الحديث الشريف من الصدر
الى الساقة وراء نطاق الاحاطة تم ح ق علي الكليني

حدثنا محمد بن علي بن عمران الدقاق رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن
الحسن الطائي قال حدثنا ابو سعيد سهل بن زياد الادمي الرازي
عن علي بن جعفر بن الكوفي قال سمعت سيدي علي بن محمد يقول
حدثني ابي محمد بن علي عن ابيه علي بن موسى الرضا عليهم السلام عن ابيه
موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي
بن الحسين عن ابيه عليهم السلام وحدثنا محمد بن عمر الحافظ البغدادي
قال حدثنا ابو القاسم اسحق بن جعفر العلوي قال حدثني ابي جعفر
بن محمد بن علي عن سليمان بن محمد القرشي عن اسمعيل بن ابي زياد السكوني عن
جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي عليهم السلام وحدثنا ابو الحسين
محمد بن ابرهيم بن اسحق الفارسي العزائمي قال حدثنا ابو سعيد احمد بن
محمد بن رميح النسوي بجرجان قال حدثنا عبد العزيز بن اسحق
بن جعفر ببغداد قال حدثني عبد الوهاب بن عيسى المروزي قال حدثني
الحسن بن محمد بن علي السلولي قال حدثني محمد بن عبد الله بن نجيح
عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن ابيه عليهم السلام وحدثنا
احمد بن الحسين القطان قال حدثنا الحسن بن علي السكري قال
حدثنا محمد بن زكريا الجوهري قال حدثنا العباس بن بكار الضبي قال
حدثنا ابو بكر الهذلي عن عكرمة عن ابن عباس قال لما انصرف
امير المؤمنين علي بن ابي طالب من صفين قام اليه شيخ ممن شهد معه
الوقعة فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا هذا ابقضاء الله وقدره
وقال الرضا عليه السلام في رواية عن آبائه عن الحسين بن علي عليهم السلام

دخل رجل من اهل العراق على امير المؤمنين ع فقال اخبرنا عن
خروجنا الى اهل الشام ابقضاء من الله تعالى وقدر فقال له امير المؤمنين
اجل يا شيخ فوالله ما علوتم تلعة ولا هبطتم واديا الا بقضاء
من الله وقدر فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين
فقال ع مهلا يا شيخ لعلك تظن قضاء حتما وقدرا لازما
لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر و
لسقط معنى الوعد والوعيد ولم تكن على مسيء لائمة ولا لمحسن
محمدة ولكان المحسن اولى باللائمة من المذنب والمذنب اولى
بالاحسان من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وخصماء الرحمن
وقدرية هذه الامة ومجوسها يا شيخ ان الله تعالى كلف تخييرا و
نهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها
ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار قال فنهض الشيخ وهو يقول

انت الامام الذي نرجو بطاعته ... يوم النجاة من الرحمن غفرانا
اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا ... جزاك ربك عنا فيه احسانا
فليس معذرة في فعل فاحشة ... قد كنت راكبها فسقا وعصيانا
لا لا ولا قائلا ناهيه اوقعه ... فيها عبدت اذا يا قوم شيطانا
ولا احب ولا شاء الفسوق ولا ... قتل الولي له ظلما وعدوانا
انى يحب وقد صحت عزيمته ... ذو العرش اعلن ذلك الله اعلانا

لم يذكر محمد بن عمر الحافظ في آخر هذا الحديث من الشعر الا بيتين من اوله

من كتاب عيون اخبار الرضا عليه التحية والثناء

لابد من المجتهد الحي ومن تقليده في مسائل فقه الحج حتى يصح حج
المقلد كالصلوة فضلا عن الكل حج وصلوة باجارة لا تبرئ ذمة
الميت ولا الاجير ولا المستاجر لانتفاء العدالة ولان الامر
بالشيء يستلزم النهي عن ضده فكل ما ينافي طلب العلم من العبادات
فاسدة لان النهي في العبادات يستلزم الفساد ولا واجب
في زماننا هذا اضيق من طلب العلم للتفقه في دين رسول الله صلى الله عليه وآله
لانه لم يقم من فيه كفاية فصار الوجوب عينيا فالاشتغال
عن تحصيل المقدمات والمباحثة في مبادي الاجتهاد من اعظم
العصيان الا ما لا بد منه ونحن في ساير عباداتنا كمن لا يحسن
القراءة ولا الذكر يتعلم الى آخر الوقت ثم ياتي بالعبادة اضطرارا
وهذا هو المجمع عليه عند المتقدمين كابي الصلاح وابن حمزة
الاجتهاد واجب على الاعيان وهذا هو المصيبة العظمى والبلية
الكبرى وان الناس غافلون في الاولى عن الاخرى فاين السلامة
عن عذاب يوم القيمة

لواحد من الفضلاء

شب همه شب با قضا در کنف کریم زین سبب
ما همه همزادگانیم این تفاوت از کجاست

قال السيد الشريف في جوابه

ساکنان عرصهء امکان تفاوت داشتند
در قبول فیض حق پس این تفاوت از شماست

الحاصل ان نسبة الحق تعالى الى جميع الاشياء على السوية والتفاوت في
افاضته انما هو للتفاوت في الاستعدادات كما ان نسبة الشمس الى جميع البيوت
على السوية والتفاوت في الاضاءة انما هو للتفاوت في الروازن ضيقا
وسعة فان قلت من اين تفاوت الاستعدادات قلت الشيء انما
يتعين ويتشخص باستعداده الخاص فالسؤال المذكور بمنزلة

[illegible] ابن منصور

در سورهٔ آل عمران صاحب کشاف در کریمهٔ قال
فاشهدوا وانا معکم من الشاهدین سهو کرده وانا
علی ذلکم نوشته وتفسیر کرده انا علی ذلکم من اقرارکم و
تشاهدکم من الشاهدین ٥

در سورهٔ نسا، قاضی ناصر الدین در کریمهٔ ولولا فضل الله
علیک ورحمته سهو کرده ولولا فضل الله علیکم نوشته
دکفته الضمیر للرسول وجمعه للتعظیم اوله وللامة فان
عصمة الرسول واطلاعه علی الاحوال لطف فی حقهم

قال صاحب الهیاکل

من فوائد القاضی المیبدی

لما رایت الحدیدة الحامیة تتشبه بالنار فی نفس استشراقها
لمجاورتها وتفعل فعلها فلا تتعجب من نفس استنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها
الاکوان ٥

منسوب الی الصادق علیه السلام

فی الاصل کنا نجوما یستضاء بنا ... وفی البریة نحن الیوم برهان
نحن البحور الذی فیها لغائصها ... در ثمین ویاقوت ومرجان
منازل القدس والفردوس نملکها ... فنحن للقدس والفردوس خزان
من شذ عنا فبرهوت مساکنه ... ومن اتانا فجنات وولدان

البرهوت بر بحضرموت یقال فیها ارواح
الکفار فی الحدیث خیر بئر فی الارض زمزم وشر
بئر فی الارض برهوت ویقال برهوت مثل
سبروت صح

اذا ما بحثنا ما علینا فغیبها ... علی الناس طرا انما نتقلب
فما البحر فیها اذا المنی ... ولا الحجاب فیها اذا تحجب

رباعی

هر خاصیتی که در کلام ازلی است ... در فاتحه دان وجمله در بسم علی است
در بسم هر آنچه هست در با استتام ... آن جمله در نقطه و آن نقطه علی است

روی عن امیر المؤمنین ع انه قال جمیع العلوم فی القرآن وجمیع ما فی
القرآن فی الفاتحة وجمیع ما فی الفاتحة فی بسم الله الرحمن الرحیم وجمیع ما فی
بسم الله الرحمن الرحیم فی باء بسم الله وجمیع ما فی باء بسم الله فی النقطة
التی تحت الباء، وانا تلک النقطة وهذا الکلام یدل علی ان امیر المؤمنین
جامع لعلوم الاولین والآخرین ویؤید ذلک قوله ص انا مدینة العلم وعلی بابها
ولهذا قال علیه السلام انا کلام الله الناطق قال العلامة الرازی فی تفسیره
بیان ان الباء یدل علی جمیع ما فی القرآن ان المقصود من کل العلوم وصول
العبد الی الرب وهذا الباء للالصاق فهو یوصل العبد الی الرب فهو نهایة
المطالب واقصاها انتهی کلامه فمن کلام امیر المؤمنین ع ان العبد لا یصل
الی الرب الا بولایتی ومتابعتی

من بعض التفاسیر

قال اسمعیل بن حمدون کتب المنصور الی جعفر بن محمد علیه السلام لم لا تغشانا
کما یغشانا سائر الناس فاجابه لیس لنا ما نخافک من اجله ولا عندک من امر الآخرة ما نرجوک له ولا انت فی نعمة فنهنیک
ولا تراها نقمة فنعزیک بها فما نصنع عندک قال فکتب الیه تصحبنا
لتنصحنا فاجابه علیه السلام من اراد الدنیا فلا ینصحک ومن اراد الآخرة
لا یصحبک فقال المنصور والله لقد میز لی عندی منازل الناس من
یرید الدنیا ممن یرید الآخرة وانه ممن یرید الآخرة لا الدنیا

من کتاب کشف الغمة

ينبغي ان لا يؤخذ من المجتهد الميت ان امكن الاخذ من المجتهد الحي
اذ ربما ينهض عليه اصل عدم الرخصة المؤيد بقوله تعالى فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول خرج زمان الحيوة
بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الآية بقي الباقي وربما يؤيده ايضا
نسبة المص في الذكرى المنع من العمل بقول الميت الى ظاهر العلماء،

الاقوى بطلان الصلوة
الواقعة في الوقت [illegible] سواء كان [illegible] لآدمي اذ لو كانت
منافية لحق واجب مضيق حينئذ
او لغيره لا لان الامر بالشيء يقتضي النهي [illegible] الامر
كما ظنه بعض لان الامر بالشيء [illegible] الاجماع نقيضه
[illegible] لن يعلم صحة العمل [illegible] ان كان قول المجتهد [illegible] لان عدم صحة العمل [illegible]
ع آه علي الالفية

ع آه علي الالفية

قال الصدوق رضي الله عنه في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام
حدثنا محمد بن محمد بن عصام الكليني رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني
قال حدثنا احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيدة
قال سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل لابليس ما منعك ان تسجد لما

فائدة منقولة من رسالة انموذج للعلامة الدواني

اني رايت ان اذيل هذه الرسالة بلطائف مبني على قواعد بعضها
رياضية وبعضها مناسبات استنبطها الحكماء الالهيون والعرفاء
المتفطنون من اهل الاذواق العالية والحكم الحقة المتعالية
منها انهم ذكروا ان الاعداد المتحابة وهي كل عددين
يكون كسور كل واحد منهما مساويا للآخر مثل مائتين وعشرين
اي كسور العادة له في المحب وهي ١١٠ ٥٥
ومائتين واربعة وثمانين فان كسور كل منهما يساوي ٤٤ ٢٢ ٢٠
الآخر ولا تمه يكون احدهما زائدا والآخر ناقصا و ١١ ١٠ ٥ ٤
العدد الزائد وهو ٢٢٠ في هذا المثال يسمى عدد المحب ٢ ١
والعدد الناقص وهو ٢٨٤ في هذا المثال يسمى عدد
المحبوب وطريق استخراج هذين العددين هو ان يؤخذ زوج
الزوج كالاربعة في هذا المثال ويزاد عليه واحد فيصير خمسة
ثم يضرب الخمسة في زوج الزوج السابق عليه وهو الاثنان في
هذا المثال يصير عشرة فيزاد عليه واحد يصير احد عشر فتضربه
في الخمسة يصير ٥٥ ثم تضرب هذا في الاربعة يصير مائتين
وعشرين وهو عدد المحب ثم تجمع الخمسة مع احد عشر يصير ستة عشر
ثم تضربه في الاربعة يصير اربعة وستين تضمه الى عدد المحب يصير
مائتين واربعة وثمانين وهو عدد المحبوب وهذان العددان
لا يوجدان في مرتبة الآحاد والعشرات وابتداء وجودهما في
مرتبة المئات ثم يوجدان في غيرها من المراتب ولا يوجد كل مرتبة
الا متحابان فقط ويشترط في تحصيله ان يكون الحاصل من زيادة

الواحد على زوج الزوج فرداً اول وكذا الحاصل من زيادة
الواحد على مضروب هذا الفرد الاول في زوج الزوج
السابق كاحد عشر في المثال وتفصيله في الارثماطيقي
ثم انهم ذكروا انه اذا كان عند انسان خاتم او لوح من فضة
او ذهب او غيرهما ونقش فيه مربع وفقه ٢٢٠ وعند آخر
خاتم او لوح من ذلك الجنس مربع وفقه ٢٨٤ فان من
عنده المربع الثاني يحب من عنده المربع الاول ويميل اليه
وذكر افلاطون انه اذا اتفق ان يكون عند احد العدد الاقل
من اي جنس كان وعند آخر العدد الاكثر من ذلك الجنس
وقيل من المحبوبات
يقع المحبة بينهما بهذا الطريق والسر في تعيين العدد الاقل
للمحب ان المحب انقص من المحبوب من حيث انه محتاج اليه و
مشتاق اليه فيناسب المحب الانقص والمحبوب الاكثر وقد قلت
في التعمية عن اسم ركن هذا المعنى كروا تفتيح احوال اعداد
نكتهاي حكمت اين معما اول عدد محب بدست آورد
بروي عدد محب ٢٢٠ بخوان المراد بعدد المحب المذكور اولاً
اقل العددين المتحابين المذكورين وهو ركن وبعدد المحب
المذكور ثانيا هو عدد لفظ المحب بحساب الجمل وهو آن
ثم انه ذكر بعض العرفاء الظرفاء الشرفاء ان جذب المغناطيس
للحديد مستند الى كون مزاجهما على نسبة الاعداد المتحابة
وكون مزاج احدهما على اقل العددين ومزاج الآخر على
اكثرهما واقول هذا احتمال لطيف لكن لا يساعده التجربة

فانا قد شاهدنا ان المغناطيس يجذب المغناطيس وقد كان
عندنا قطعة منه فقطعناها قطعة مختلفة وشاهدنا ان القطعة
الصغيرة تنجذب الى القطعة الكبيرة والقطعتان المتساويتان
تنجذب كل منهما الى الاخرى وهذا يقتضي ان لا يكون الامر كما ذكره
فان اجزاء المغناطيس الواحد تجذب بعضها بعضا ولا اختلاف
بينها بحسب المزاج وان توهم انه ربما كان الاجزاء العنصرية
المتمازجة في الصغير والكبير على تلك النسبة فذلك مندفع بان الصغير
على اي حد كان من الصغر ينجذب الى الكبير ولو كان الامر كما توهم
لم يستمر الحكم في جميع مراتب الصغر وايضا القطعتان المتساويتان
متساويتان في اجزاء العناصر فاوجه انجذاب كل منهما الى الآخر
ولو كان العددان المتساويان معينة لهذه الخاصية لم يكن هذه
الخاصية مخصوصة بالاعداد المتحابة ثم لم يكن لتعيين العدد الاقل
للمحب والعدد الاكثر للمحبوب فائدة فليتدبر والله الموفق
ومنها ان العلماء والعرفاء الراسخين في معرفة الحقائق
والمستكشفين بالذوق الذائق والحدس الفائق رأوا ببصير
بصيرتهم ان مراتب الاعداد منطبقة على مراتب العوالم وانها مراتب
لحقائق الاشياء حتى وفق احد للاطلاع على جميع خواصها و
احوالها انكشف عليه احوال الموجودات حتى الحوادث الماضية
والآتية وما نقل عن اساطين الكشف والتحقيق في ذلك كثير
شائع وخصوصا ما روي عن الامام الذي هو بالحق ناطق
ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق على نبينا وعليه الصلوة والسلام
وغيره من علماء اهل بيت النبوة وعن غيرهم من ائمة الكشف والتحقيق

مثل الشيخين الامامين محيي الحقيقة والدين محمد الاعرابي الطائي
وسعد الحق واليقين محمد الحموي وما نقل في هذا الباب
ان بعض المغاربة كان قد استنبط من قوله تعالى اذا زلزلت
الارض زلزالها انه يقع في سنة اثنين وسبعمائة وهو عدد
لفظ اذا فكان الامر كذلك ووقع في تلك السنة زلزلة عظيمة
واستنبط بعض من له قدم في هذه المعرفة من لفظ شاه رخ
ان مسماه يصير ملكا في سنة ثمانمائة وكان الامر كذلك وقد
دون بعض المتأخرين من اهل الذوق الكامل في هذا الباب كتبا
ورسائل وادرج فيها كثيرا من اللطائف والمعارف وقد ذكروا
ان عدد التسعة بمنزلة آدم وعدد الخمسة بمنزلة حواء وان
قوله تعالى طه اشارة الى آدم وحواء وذلك لان الحاصل من
جمع الاعداد من الواحد الى التسعة خمسة واربعون وهو
عدد آدم واذا جمع من الواحد الى الخمسة يصير خمسة عشر و
هو عدد حوا كما ان حواء خلقت من الضلع الايسر لآدم كذلك
عدده وهو خمسة عشر يحصل من تفصيل الخمسة الى اجزائها
والخمسة هو الضلع الايسر للخمسة واربعين لان خمسة و
اربعين اذا وضع في مربع الثلاثة في الثلاثة يكون كل واحد
من اضلاع هذا المربع خمسة عشر وهو عدد حوا ولانه يظهر في
ضلع من اضلاعه ح بالضرورة كما لا يخفى على من له خبرة بالاوفاق
والاول في كلا الوجهين خدشة اما الاول فلان كل ضلع
من المربع المذكور خمسة عشر فلا معنى لتخصيص ذلك بالضلع
الايسر على ان ذلك يقتضي ان يكون الضلع نفس حوا

لان

لان حوا خلقت من الضلع الايسر واما الثاني فلما ذكر في العلاوة
فالاولى ان يقال ان الخمسة والاربعين حاصل ضرب الخمسة في التسعة
واطراف الضرب يسمى في اصطلاح الحساب اضلاعا فالخمسة والاربعين
ضلعان التسعة والخمسة والخمسة اقل الضلعين فهو ايسرهما و
قد قلت في التعمية عن اسم طاهر بيتا مشتملا على هذه المعاني
وهو هذا

كر آدمي فهم كني اسما را — معلوم كني حقيقت اشيا را
چون آدم وحوا عدد شش از تسع — در مرتبهٔ سوم ببين بابا را

الطاء والهاء يخرج من المصراع الثالث كما علم مما سبق والبا اذا
وقع في المرتبة الثالثة وهو مرتبة المئات صار را وفي قوله بابا را
لطيفة وايهام لا يخفى على الفطن هذا آخر ما قصدت ايراده في هذه
الرسالة

تمت

چون عهود در دل [illegible] چون ثابت [illegible] خالص عهود
آن زاهدان گويند و چون [illegible] و چون [illegible] از
عود و قود و وداد و مودت و محبت و چون [illegible] دل [illegible] عشق
از تعلقات اغيار [illegible] درخت [illegible] غايت [illegible]
چون [illegible] اسباب [illegible] محبوب

[illegible]

اصل التسبيح التنزيه والتقديس والتبرئة من النقائص وسبحان علم من
المعاني لتنزيه الله وتقديسه لا ينصرف ولا يتصرف ولا يكون الا منصوبا
ونصبه على المصدر بفعل مضمر كانه قيل سبحت الله او اسبح الله تسبيحا او
انه نصب على الظرف ومعناه نسبح لله ونسبح الله وسبوح فعول منه
كما هو قدوس من القدس ولا فعول في لغة العرب الا هما وذروح
مم ح ق على الكلين

من رسالة خواص الحروف للعلامة الدواني

حروف باعتبار اقتران نقطه وعدم اقتران بآن دو قسم است ومقترن بنقطه را حروف ناطقه خوانند ووجه مناسبه ابيان نقطه ونطق باشتراك در ماده تاليف اسم ظاهر است وبر وافقان زبان رمز وايا الظهر وشيخ ابو العباس بوني قدس سره مي آورد كه حروف غير منقوط سعد اند ومنقوطه نحس وهر چه سه نقطه دارد متمحض است در نحوست وآنچه دو دارد متوسط وآنچه يكي دارد سعد او غالب است بنحس وحروف ناطقه بحسب استقرا پانزده است

ب ت ث ج خ ذ ز ش ض ظ غ ف ق ن ي در خواص آن

گفته اند كه چون روز يكشنبه وقت طلوع آفتاب بسكه زر آنرا بنويسند در جيب سرنايم بنهند وبا او بگو بيند يا مكلم تكلم آن نايم باآنچه در ضمير اوست ناطق شود بي آنكه از خواب بيدار شود وحروف غير منقوطه را حروف صامته گويند وآن اينست ا ح د ر س ص ط ع ك ل م و ه لا وچهار اسم تركيب آن اعتبار نموده اند برين وجه احد رسص طعكل موهلا ودر خواص آن گفته اند كه چون روز نهم ماه يا در وقت كسوف آفتاب يا خسوف قمر بر لوحي از رصاص سياه بنويسند ودر ميانه نگين نهند زبان بد گويان بر وبسته شود بمرتبه كه هيچكس ذكر بد ونقص نتوانند رسانيد نه در حضور او ونه در غيبتش ه

قال العلامة
انفقت شبابي تنعما نعيمي تعبا
احسن الحظ الله غيرتي ه
علمي علمي صعب علمي

قاعدة ١١٢ يجوز زيادة من في النفي وشبهه وهو النهي والاستفهام اذا كان المجرور نكرة نحو مالكم من اله غيره وما تسقط من ورقة الا يعلمها ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وانكان في الاثبات فلا يجوز عند سيبويه وجمهور البصريين وقال الاخفش يجوز مطلقا لقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقيل ان كانت نكرة جاز كقولهم قد كان من مطر وان كانت معرفة فلا واختار ابن مالك في الالفية الاول وفي التسهيل الثاني واجاز الفارسي دخولها مع النفي على الشرط كقوله مهما يكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس يعلم اذا علمت ذلك فمن فروعها اذا قال الولي زوجتك من بنتي ففي وقوع النكاح وجهان مبنيان على جواز زيادتها في الاثبات ويحتمل ان يكون لحنا مفسدا عند من يعتبر الصحيح من اللغة ومن جوز اللحن غير المخل بالمعنى صح هنا مطلقا وكذا لو قال زوجتك واليك لان الخطأ في الصلات حيث لا يخل بالمعنى منزل منزلة الخطأ في الاعراب والتذكير والتانيث كما لو قال زوجتك واشار الى البنت وقد تقدم ان مثل ذلك قد ينزل بتاويل الشخص ومثله يجري فيما لو قال بعت منك واجرت ورهنت وغيرها من العقود اللازمة

تمهيد القواعد للشيخ زين الدين رحمه الله

قاعدة ١١٣ اذا احتمل كون ال للعهد وكونها لغيره كالعموم والجنس فانا نحملها على المعهود لان تقدمه قرينة مرشدة اليه ويتحقق ذلك بان يذكر الاسم معرفا فيهما او منكرا في الاولى ومعرفا في الثانية ومن فروع هذه القاعدة مسئلة الكفالة المشهورة وهي قوله على كذا الى كذا ان لم احضره وقوله ان لم احضره كان على كذا الى كذا فان الفرق بين

علي عشرة الدنانير الذي على فلان

اي فلانا

اي فلانا

قال العلامة التفتازاني [illegible]

[illegible]

الصيغتين بحسب اللغة غير واضح لان تقديم الشرط على
الجزاء وتاخيره سيان لكن وردت الرواية بالفرق بينهما فانه
اذا قدم المال فهو ضامن للمال ان لم يحضره وان قدم عدم الاحضار
فهو له كفيل وقد اختلفوا في تنزيل الرواية لمخالفتها للاصول
والغرض هنا بيان فساد بعض تاويلاتها فانه متفرع على هذه
القاعدة وهو ما نقل عن العلامة انه حمل الرواية على انه التزام في
الصورة الاولى بما ليس عليه كما لو كان عليه دينار فقال ان لم
احضره فعلي عشرة دنانير مثلا فههنا لا يلزمه المال لانه التزام
بما ليس عليه واما الثانية فانه التزام بما عليه وهو الدينار مثلا وكانه
قال علي الدينار الذي عليه ان لم احضره وطريق فساد هذا التاويل
من القاعدة ان لفظ الرواية سالته عن رجل يكفل بنفس رجل الى
اجل فان لم يات به فعليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى الاجل فليس
عليه مال وهو كفيل بنفسه ابدا الا ان يبدأ بالدراهم فان بدأ
بالدراهم فهو لها ضامن ان لم يات به الى الاجل لفظها وانت خبير
بانه اتى بالدراهم اولا نكرة ثم اتى بها معرفة في قوله الا ان يبدأ بالدراهم
وقوله فان بدأ بالدراهم وح فيجب حمل اللام على المعهود وهو المذكور
سابقا كما في قوله تعالى فارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
فيبطل التنزيل مع ما فيه من مفاسد اخر لا يتعلق بالقاعدة

تمهيد المساعد

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على عظيم آلائه والشكر على جزيل عطائه
والصلوة والسلام على خير انبيائه محمد وآله صلوة
دائمة متصلة يكون لنا ذخرا ليوم لقائه وبعد
فهذه جملة مختصرة يحتاج الى معرفتها كل من كان حاجا
ومعتمرا وهي وافية بالمهم لمن كان عليه مقتصرا جعلتها
وانا اقل عباد الله العلي ابن صبح علي تذكرة لبعض الاصحاب
راجيا من واهب العطايا عظيم الثواب وسائلا من
المشتغلين بها الدعاء في تلك الاماكن الشريفة بالفوز بالجنة
في يوم الحساب والاعتماد على غافر الذنوب وساتر العيوب
الكريم الوهاب ثم اعلم وفقك الله تعالى وايانا
لحج بيت الله الحرام والوقوف في تلك المشاعر العظام ان افعال
حج التمتع الواجبة على الترتيب خمسة وعشرون النية لاحرام
العمرة واحرامها والتلبية ولبس ثوبي الاحرام وطواف
العمرة وركعتاه وسعيها والتقصير ونية احرام الحج
واحرامه والتلبية ولبس الثوبين والوقوف بعرفات
والمبيت بالمشعر والوقوف به ورمي جمرة العقبة
والذبح والحلق او التقصير وطواف الزيارة وركعتاه

والسعي

والسعي وطواف النساء وركعتاه والمبيت بمنى ليلة الحادي عشر
والثاني عشر لمن ترك الصيد والنساء في الاحرام وان لم يترك فيجب
عليه مبيت الثالث عشر ايضا ورمي الجمار الثلاث لمن لم يتق الصيد
والنساء ومن اتقى يجب عليه الرمي اليومين وان شاء رمى الثالث
وان شاء ترك الا ان تغرب الشمس ليلة الثالث عشر وهو بمنى فيتعين
عليه المبيت والرمي الثالث ايضا فهذه افعال حج التمتع وافعال
حج القران والافراد ايضا الا ان المفرد والقارن يقدم الحج على
العمرة ويطوف للنساء في العمرة وكذا في كل عمرة مفردة تنبيه
يستحب لمن اراد سفر الحج او غيره ان يصلي ركعتين في منزله قبل
خروجه يقرأ فيهما الحمد واي سورة اتفق ثم يدعو بهذا الدعاء
اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي و
دنياي وآخرتي وخاتمة عملي ويستحب له ان يقف على باب
داره ويقرأ الحمد وآية الكرسي امامه والذي يتوجه نحوه و
عن يمينه وشماله ويدعو بكلمات الفرج وهي لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم
سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع
وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد
لله رب العالمين ويستحب ان يفتح سفره بالصدقة
فاذا توجه نوى اتوجه الى البيت الحرام والمشاعر
العظام لاعتمر عمرة الاسلام عمرة التمتع
واحج حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله

ويستحب ان يخرج متحنكا متطهرا فاذا وضع رجله فى
الركاب فليقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله و
الله اكبر فاذا استوى على راحلته فليقل الحمد لله
الذي هدانا للاسلام ومن علينا بمحمد صلى الله
عليه وآله وسلم سبحان الله سبحان الذي سخر
لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون
والحمد لله رب العالمين اللهم انت الحامل على الظهر
والمستعان على الامر اللهم بلغنا بلاغا الى خير
بلاغا نبلغ الى رحمتك ومغفرتك ورضوانك اللهم
لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا حافظ غيرك
ويستحب ان يصلى عند كل منزل ركعتين عند النزول و
الارتحال وان لا يحمل دابته ما لا تطيق وينزل عنها قريب
المنزل ويدعو عند مشاهدة المنزل او القرى بهذا الدعاء
وهو اللهم رب السماء [illegible] وما اظلت
ورب الارض وما اقلت ورب الرياح وما ذرت
ورب الانهار وما جرت عرفنا خير هذه القرية و
خير اهلها واعذنا من شرها وشر اهلها انك على
كل شيء قدير فاذا وصل الى الميقات احرم منه وجوبا
واغتسل مستحبا وازال الشعر والوسخ عن بدنه وتنظف
كمال التنظيف لكن لا يحلق راسه فانه يستحب توفير شعره
من اول ذى القعدة ثم ينوى الاحرام بعد الغسل وبعد
صلوة الظهر ان اتفق او اي فريضة اتفقت وان لم يتفق

وقت فريضة استحب له الصلوة ست ركعات او اربع
او ركعتان والنية هى القصد الى الفعل المعين ولا بد من
معرفة المكلف بمعنى الفعل حتى يتحقق قصده اليه فمعنى
الاحرام توطين النفس على فعل التلبية ولبس الثوبين وترك
صيد البر المحلل الممتنع بالاصالة ومن المحرم الاسد والثعلب
والارنب والضب واليربوع والقنفذ اصطيادا واكلا وذبحا
وامساكا ودلالة واغلاقا وغير ذلك والاستمتاع بالنساء بجميع
مقدماته حتى العقد له ولغيره والشهادة عليه والاقامة لها
والطيب بانواعه شما واكلا وغير ذلك والاكتحال بالسواد
والادهان مطلقا واخراج الدم وقلم الاظفار وازالة الشعر
وقطع الشجر والحشيش النابتين فى الحرم الا الاذخر وشجر الفواكه
والكذب مطلقا والجدال وهو الحلف مطلقا ولبس الخاتم و
الحنا للزينة ولبس السلاح اختيارا وقتل هوام الجسد والنظر
فى المرآة ولبس المخيط للرجال وكذا تغطية الرأس والقدمين
والتظليل سائرا اذا المركب عليه فاذا نوى استحضر ذلك
في نفسه وقال احرم بالعمرة المتمتع بها الى حج
الاسلام حج التمتع والبي التلبيات الاربع لعقد
هذا الاحرام لوجوب الجميع قربة الى الله ويقارن
بها التلبية وهي لبيك اللهم لبيك لبيك
ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك
لبيك ثم يلبس ثوبي الاحرام ويكون مما تصح الصلوة فيه
ونيته البس ثوبي الاحرام لوجوبه قربة الى الله

يأتزر باحدهما ويتردى بالآخر ويجوز الزيادة على الاثنين
والابدال ثم يتوجه الى مكة فاذا وصل اليها ترك التلبية
وابتدأ بطواف العمرة فيتطهر من الحدث والخبث كالصلوة و
كيفيته ان يقف بازاء الحجر مما يلي الركن اليماني مستقبلا له
جاعلا اول جزء الحجر مما يلي الركن اليماني اول كتفه الايمن
ولو ظنا ثم ينوي أطوف سبعة أشواط طواف العمرة لوجوبه
قربة الى الله ثم ينتقل ويجعل البيت على يساره ويتم سبعة
اشواط من غير زيادة ولا نقصان يبتدئ بالحجر ويختم به
ويكون الطواف بين البيت والمقام ويدخل الحجر في طوافه
ويخرج المقام فاذا فرغ من الطواف صلى ركعتيه في المقام
خلفه او الى احد جانبيه ونيتهما أصلي ركعتي طواف
العمرة لوجوبه قربة الى الله ثم يسعى بين الصفا والمروة
سبعة اشواط بادئا بالصفا خاتما بالمروة ونيته أسعى
سعي العمرة لوجوبه قربة الى الله فاذا فرغ من السعي قصر
من شعره او من ظفره مسماه ونيته أقصر لوجوبه قربة الى
الله ثم بعد التقصير يحل من كل شيء احرم منه ثم
يحرم بالحج من مكة كما تقدم ويحرم عليه بعد احرام الحج
كل ما كان حراما عليه في احرام العمرة الى ان يطوف النساء فيحل
من كل شيء احرم منه ويستحب ان يكون الاحرام بالحج
يوم الثامن من ذي الحجة من المسجد الحرام وافضله المقام
او تحت الميزاب ونيته أحرم بحج الاسلام حج
التمتع والبي التلبيات الاربع لعقد الاحرام

لوجوبه

لوجوب الجميع قربة الى الله ثم يلبي كما تقدم ويقف
بعرفة يوم التاسع من زوال الشمس الى غروبها ونيته أقف
بعرفة لحج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله
فاذا غربت الشمس افاض الى المشعر وبات به واجبا ونيته
أبيت بالمشعر لوجوبه قربة الى الله فاذا اصبح وجب عليه
الوقوف بالمشعر الى طلوع الشمس والنية أقف بالمشعر
الحرام الى طلوع الشمس لوجوبه قربة الى الله ويجوز ايقاع
النية ليلا وبعد طلوع الصبح فاذا طلعت الشمس مضى الى
وادي منى ورمى جمرة العقبة بسبع حصيات ونيته أرمي
جمرة العقبة بسبع حصيات لوجوبه قربة الى الله ثم
يذبح الهدي ونيته أذبح الهدي لوجوبه قربة الى الله
ويقسمه ثلثة ثلث يأكل منه وثلث يهديه لبعض اخوانه
المؤمنين وثلث يتصدق به على فقراء المؤمنين والنية آكل
من هذا الهدي لوجوبه قربة الى الله أهدي ثلث هذا
هذا الهدي لوجوبه قربة الى الله أتصدق بثلث
هذا الهدي لوجوبه قربة الى الله ثم يحلق راسه
او يقصر من اظفاره او شعره والنية أحلق رأسي لوجوبه
قربة الى الله ثم من يومه او من غده يمضي الى مكة ويطوف
طواف الحج ونيته أطوف طواف حج الاسلام حج التمتع
لوجوبه قربة الى الله ولا يزيد على سبعة اشواط ولا ينقص عنها

بادیا بالحجر خاتما به مخرجا للمقام مدخلا للحجر ثم یصلی
رکعتی الطواف فی المقام خلفه او الی احد جانبیه ونیتهما
أصلي رکعتي طواف حج الاسلام حج التمتع لوجوبه
قربة الی الله ثم یسعی بین الصفا والمروة سبعة اشواط
بادیا بالصفا خاتما بالمروة ونیته اسعی بین الصفا و
المروة قربة الی الله ثم یطوف طواف النساء ونیته
أطوف طواف النساء لوجوبه قربة الی الله ولا یزید علی سبعة
اشواط ولا ینقص عنها ثم یصلی رکعتیه فی المقام خلفه او الی
احد جانبیه ونیتهما اصلی رکعتی طواف النساء لوجوبه
قربة الی الله ثم یمضی الی منی فیبیت بها لیلة الحادي عشر
والثاني عشر واجبا ناویا عند الغروب ونیته ابیت هذه
اللیلة بمنی لوجوبه قربة الی الله ویجوز الخروج من منی
بعد نصف اللیل ویجب رمي الجمرات الثلاث فی الیومین یبتدی
بالجمرة الاولی ثم الوسطی ثم جمرة العقبة کل واحدة بسبع
حصیات ولتکن الحصیات من المشعر الحرام ویجوز التقاط الحصی
من اي جهات الحرم شاء الا المساجد هذا اذا اتقی
النساء والصید فی احرامه والا وجب علیه مبیت الثالث عشر ایضا
ورمي یومه والمتقي ان غربت الشمس وهو بمنی لیلة الثالث
عشر وجب علیه المبیت ایضا ورمي یومه ایضا الا ان یبیت بمکة من الصید والنساء
مشتغلا بالعبادة فلا یتعین علیه المبیت بمنی ویجب استیعاب
اللیلة بالعبادة الا ما یضطر الیه من غذاء او نوم یغلب
الیه اللیلة الی بکرة

علیه

علیه هذا ان اقام الی آخر اللیل والا فالی محل خروجه بعد نصف اللیل
ویحتمل عدم وجوب استیعاب النصف الاخیر بالعبادة واما المبیت
بالمشعر ومنی فانه یستحب استیعاب اللیلة فیه بالعبادة والنیة
فی الرمي ارمي هذه الجمرة بسبع حصیات لوجوبه قربة الی الله
ثم یمضي الی مکة مستحبا الطواف الوداع فیطوف سبعة اشواط
ویصلي رکعتیه بطریق ما تقدم سنة مؤکدة ویستحب التعلق
باستار الکعبة واتیان الحطیم وهو ما بین الباب والحجر الاسود
وهو اشرف البقاع فیصلي عنده ویدعو بما یرید للدنیا والاخرة
والشرب من زمزم فقد روي ان جماعة من العلماء شربوا منه
لمطالب مهمة من تحصیل علم وقضاء حاجة وشفاء من علة
فنالوها فالاهم طلب المغفرة فاذا شرب قال بسم الله الرحمن الرحیم
وینوي بشربه طلب المغفرة والفوز بالجنة والنجاة من النار وغیر ذلک
ویستحب زیارة الاماکن الشریفة بمکة فمنها مولد رسول الله صلی الله علیه وسلم
فی زقاق المولد ومنها مسکن خدیجة الذي کان یسکنه رسول الله
معها وفیه ولدت اولادها منه وفیه توفیت وهو الآن مسجد
ومنها زیارة خدیجة بالحجون قریب من سفح الجبل و
قبرها معروف ومنها اتیان مسجد دار الخیزران الذي استتر
فیه النبي صلی الله علیه وسلم في اول الاسلام ومنها اتیان الغار الذي بجبل
حرا الذي کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یتعبد فیه فی ابتداء الوحي و
منها اتیان الغار الذی استتر فیه النبي صلی الله علیه وسلم من المشرکین ویستحب
ان یشتري بدرهم تمرا ثم یتصدق به والخروج من باب

حناطين بازاء الركن الشامي والسجود عند الباب مستقبل
الكعبة وليكن آخر كلامه وهو قائم مستقبل الكعبة وليكن آخر
كلامه وهو قائم مستقبل الكعبة اَللّٰهُمَّ اِنّي اَنقَلِبُ عَلى
لا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه ثم يمضي الى المدينة لزيارة النبي صلى الله عليه وآله سنة
مؤكدة لقوله صلى الله عليه وآله من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة
جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي
ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ويستحب زيارة
فاطمة عليها السلام في بيتها والروضة والبقيع قالت اخبرني
ابي انه من سلم عليه وعلي ثلاثة ايام اوجب الله له
الجنة قيل لها في حيوتكما قالت نعم وبعد موتنا ويستحب
زيارة الامام الزكي الحسن والامام زين العابدين والامام محمد الباقر والامام
جعفر الصادق بالبقيع وهم في صندوق واحد
وقد روي ان جدتهم فاطمة بنت اسد معهم
ويستحب صوم ثلثة ايام بالمدينة للحاجة الاربعاء
والخميس والجمعة ان اتفق والا اي يوم اتفق ويجوز ذلك
في السفر ويستحب زيارة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
كل جمعة ولو من البعد ويستحب زيارة قبور الشهداء واتيان
المساجد كلها بالمدينة ويستحب زيارة جميع الصلحاء
من المؤمنين قال الكاظم عليه السلام من لم يقدر ان يزورنا
فليزر صالحي اخوانه يكتب له ثواب زيارتنا ومن لم يقدر
ان يصلنا فليصل صالحي اخوانه يكتب له ثواب صلتنا
ويستحب له ان يقول ما قاله ابو جعفر عليه السلام على قبر رجل من
الشيعة اَللّٰهُمَّ ارحَمْ غُربَتَهُ وَصِلْ وَحدَتَهُ

وآنس

وَآنِسْ وَحشَتَهُ وَآمِنْ رَوعَتَهُ وَاَسكِنْ اِلَيهِ مِنْ رَحمَتِكَ
رَحمَةً يَستَغنِي بِهَا عَنْ رَحمَةِ مَنْ سِوَاكَ وَاَلحِقهُ بِمَنْ
كَانَ يَتَوَلّاهُ وليكن الزائر مستقبل القبلة وفي المعصوم
يستدبرها ويستقبله ويقرأ كلا من التوحيد والقدر سبعا
بعد وضع يده عليه وروى محمد بن بزيع عن الرضا عليه السلام من اتى
قبر اَخِيهِ المُؤمِنِ مِنْ اَيِّ نَاحِيَةٍ فوضع يده عليه وقرأ انا
انزلناه سبع مرات امن من الفزع الاكبر ويجزي في زيارة
جميع الائمة وجميع الاماكن كلها ما روي عن الرضا عليه السلام في اتيان
قبر موسى عليه السلام قال صلوا في المساجد حوله ويجزي في المواضع
كلها ان يقول اَلسَّلامُ عَلى اَولِيَاءِ اللّٰهِ وَاَصفِيَائِهِ
اَلسَّلامُ عَلى اُمَنَاءِ اللّٰهِ وَاَحِبَّائِهِ اَلسَّلامُ عَلى اَنصَارِ
اللّٰهِ وَخُلَفَائِهِ اَلسَّلامُ عَلى مَحَالِّ مَعرِفَةِ اللّٰهِ اَلسَّلامُ
عَلى مَسَاكِنِ ذِكرِ اللّٰهِ اَلسَّلامُ عَلى مُظهِرِي اَمرِ اللّٰهِ وَنَهيِهِ
اَلسَّلامُ عَلى الدُّعَاةِ اِلَى اللّٰهِ اَلسَّلامُ عَلى المُستَقِرِّينَ
فِي مَرضَاتِ اللّٰهِ اَلسَّلامُ عَلى المُخلِصِينَ فِي طَاعَةِ اللّٰهِ
اَلسَّلامُ عَلى الاَدِلَّاءِ عَلى اللّٰهِ اَلسَّلامُ عَلى الَّذِينَ
مَنْ وَالاهُم فَقَد وَالَى اللّٰهَ وَمَنْ عَادَاهُم فَقَد
عَادَى اللّٰهَ وَمَنْ عَرَفَهُم فَقَد عَرَفَ اللّٰهَ وَمَنْ
جَهِلَهُم فَقَد جَهِلَ اللّٰهَ وَمَنِ اعتَصَمَ بِهِم فَقَد

اعتصم بالله ومن تخلى عنهم فقد تخلى عن الله
اشهد الله اني سلم لمن سالمهم وحرب لمن
حاربهم مؤمن بسرهم وعلانيتهم مفوض في
ذلك كله اليهم لعن الله عدو آل محمد من الجن
والانس وصلى الله على محمد وآل محمد اللهم
صل على محمد وآل محمد وصل على علي امير المؤمنين
وصل على فاطمة الزهراء وصل على خديجة
الكبرى وصل على الحسن والحسين وصل على علي
زين العابدين وصل على محمد الباقر وصل
على جعفر الصادق وصل على موسى الكاظم وصل
على علي الرضا وصل على محمد الجواد وصل على
علي الهادي وصل على الحسن العسكري وصل
على الامام القائم بالحق محمد المهدي عليه
وعليهم افضل التحية والسلام اللهم
وال من والاهم وعاد من عاداهم وانصر من
نصرهم واخذل من خذلهم والعن من
ظلمهم وارزقنا زيارتهم وشفاعتهم
واحشرنا معهم ولا تخلنا من مشاهدهم طرفة
عين انك على كل شيء قدير وصلى الله
على محمد وآله

صيغة استيجار الحج

آجرتك نفسي لاحج عن فلان حج الاسلام
حج التمتع وعلي بان اسعى من هنا الى مكة
واحرم بالعمرة من الميقات وآتي بجميع افعالها في
اماكنها ثم احرم بالحج [illegible] من الميقات وآتي
في جميع افعاله في اماكنه بالمبلغ المعلوم

قول المستاجر
استاجرتك

آجرتك نفسي لاعتمر عمرة الاسلام عمرة التمتع و
احج حج الاسلام حج التمتع وآتي بافعالها في اماكنها
عن فلان بكذا فيقول در جوابه استاجرتك

صيغة استيجار نماز

آجرتك نفسي لان اصلي عن فلان صلوة سنة صلوة يومية
بكذا فيقول در جواب استاجرتك

صيغة استيجار صوم

آجرتك نفسي لاصوم عن فلان شهرا بكذا
فيقول در جوابه استاجرتك

راقمه

دریای جان طلبیده در کنار آمده
درهم شده است کار دل از کار آمده
درهم دکان دل از بی ارتباع غم
از دیگران شوند خریدار آمده
بر روی هم زرکی بازار آمده
شما ضعیف و آمده چون کوه آتشی
بر خاک کرده است لب هم شکر لبی
با این پری نگر کبی بهر طفل خود
چشمان طفلکان شده بیمار آمده
طفلان بجای و تاب گران بار آمده
طفلان چو لاله همه داغدار او
بر کرد و قلعه‌های طفلکان
هر ماه روی کرده نشانه دار آمده
برفته اندای همه کنار آمده
بازی نکرده هیچ با طفلان داده است
کرده درخت جای ایشان را
بر کف نهاده شان همه دینار آمده
بدون بی شکوه دلکنار آمده
طفلان همه چو آب روان جابجا
هر خانه ات زنگیه رسد خوار آمده
آن خالها که از نمودار آمده
طفلان هم چو زنده اند دانه دام
پر گشته آنچنان که دمند بر ایشان
آتشی فتنه بزمین و انبار آمده
ای کلمه شد دیده بیان کنی
ای کار روان و تا طلب الا آمده
در وادی فنا چو شده آشکار
دستان به سوی بار آمده
تا که شده که فضلی بچاره در علم
فضلی ز سالک و فارسی نیکو بود
افزون ... اندر آمده

۱۰۵۲

بسم الله الرحمن الرحیم

منقول است از حضرت امام جعفر صادق صلوات الله علیه که اگر کسی خواهد که غره هر ماه را بداند که در چه روز نو میشود از اول که در
استانه هجرت نبوی صلی الله علیه و آله هشت طرح کند اگر یکی بماند بخانه ج نظر کند و اگر دو بماند بخانه ع و
اگر سه بماند بخانه ف و اگر چهار بماند بخانه ر و اگر پنج بماند ص و اگر شش بماند بخانه ا و اگر هفت بماند بخانه
ذ و اگر هشت بماند بخانه ق نظر کند ظاهر شود که غره هر ماه در چه روز میشود و این مجرب و دایم است

	ج	ع	ف	ر	ص	ا	ذ	ق
محرم	چهارشنبه	دوشنبه	جمعه	سه‌شنبه	یکشنبه	پنجشنبه	سه‌شنبه	شنبه
صفر	جمعه	چهارشنبه	یکشنبه	پنجشنبه	سه‌شنبه	شنبه	پنجشنبه	دوشنبه
ربیع الاول	شنبه	پنجشنبه	دوشنبه	شنبه	چهارشنبه	یکشنبه	جمعه	سه‌شنبه
ربیع الآخر	دوشنبه	شنبه	چهارشنبه	دوشنبه	جمعه	سه‌شنبه	یکشنبه	پنجشنبه
جمادی الاول	سه‌شنبه	یکشنبه	پنجشنبه	سه‌شنبه	شنبه	چهارشنبه	دوشنبه	جمعه
جمادی الآخر	پنجشنبه	سه‌شنبه	شنبه	پنجشنبه	دوشنبه	جمعه	چهارشنبه	یکشنبه
رجب	جمعه	چهارشنبه	یکشنبه	جمعه	سه‌شنبه	شنبه	پنجشنبه	دوشنبه
شعبان	یکشنبه	جمعه	سه‌شنبه	یکشنبه	پنجشنبه	دوشنبه	شنبه	چهارشنبه
رمضان	دوشنبه	شنبه	چهارشنبه	دوشنبه	جمعه	سه‌شنبه	یکشنبه	پنجشنبه
شوال	چهارشنبه	دوشنبه	جمعه	چهارشنبه	یکشنبه	پنجشنبه	سه‌شنبه	شنبه
ذی القعده	پنجشنبه	سه‌شنبه	شنبه	پنجشنبه	دوشنبه	جمعه	چهارشنبه	یکشنبه
ذی الحجه	شنبه	پنجشنبه	دوشنبه	شنبه	چهارشنبه	یکشنبه	جمعه	سه‌شنبه

بسم الله الرحمن الرحیم

هرگاه سطری از حروف را تکسیر کنیم در سطرهای مراتب هر یک از
حروف نصف اول سطر مضاعف شود پس همه در مراتب زوج افتند
چنانکه حرف اول در مرتبه ثانیه و حرف ثانی در مرتبه رابع و حرف
ثالث در مرتبه سادس واقع شود و بر این قیاس و چون عدد حروف
فرد بود حرف وسط با آخر اشتغال یابد و چون عدد حروف زوج بود
حرف آخر از نصف اول با آخر اشتغال یابد مثلا حرف هشتم در سطر
پانزده حرفی و شانزده حرفی در آخر سطر تکسیر باشد و هر یک از حروف
نصف اخیر سطر اول بمرتبه فردی اشتغال یابند که سمی ضعف عدد
حروف بعد باشد و مزید علیه الواحد پس حرف آخر با اول و حرفی
از نصف اخیر که بعد از وی یک حرف بود بمرتبه سیوم و حرفی که بعد
از وی دو حرف باشد بمرتبه پنجم اشتغال یابد و علی هذا القیاس
و از اینجا ظاهر شود که حرفی که در مراتب فرد از نصف اخیر واقع شود
چون عدد حروف بعد از آن بعدد سطر اقل باشد از مرتبه آن
در سطر تکسیر در همان مرتبه واقع شود مثلا حرف سیوم از سطر
چهار حرفی چون بعد از وی یک حرف است در سطر تکسیر هم در
سیوم واقع شود و حرف پنجم از هفت حرفی چون بعد از وی دو
حرفست از سطر تکسیر هم در مرتبه پنجم واقع شود و حرف هفتم
از ده حرفی چون بعد از وی سه حرفست در سطر تکسیر هم
در مرتبه هفتم وقوع یابد پس بنا برین قاعده چون خواهند که
بدانند که هر سطر از حروف بعد از چند مرتبه تکسیر بصورت اولی
عود می نماید حرف اول را بقاعده مذکور حرکت دهند تا بمرتبه
اخیره باز آید عدد سطور تکسیر ظاهر شود مثلا خواستیم که
بدانیم که سطری که حروف آن بیست و دو باشد بچند مرتبه
تکسیر زمام عود مینماید گوئیم حرف اول بدوم نیز چهارم

پس هشتم پس پانزدهم اشتغال نماید و چون شمار چهار از
نصف اضعاف است و بعد از وشش حرفست لیبرده هم پس
بیزدهم پس بهفتم پس چهاردهم پس بهفدهم پس یازدهم
پس بهیست و دوم اشتغال باید و معلوم شود که بعد از یازده
نوبه تکسیر زمام عود مینماید و همچنین معلوم شد که حروفی که
در اوائل سطور تکسیر از دگا نه واقع می شود همین یازده
حرفست که در سطر اول در مین مراتب وقوع می یابد بر سبیل
عکس ١ ٢ ٤ ٨ ١٦ ١٣ ١٩ ٧ ١٤
١٧ ١١ ٢٢ پس زمام تکسیر باین ترتیب باشد ٢٢
١١ ١٧ ١٤ ٧ ١٩ ١٣ ١٦ ٨ ٤ ٢ ١
و بنا برین قاعده بی آنکه تکسیرات بفعل آورند بطریقی دیگر
زمام ترتیب معلوم میتوان کرد باین نحو که اگر عدد حروف سطر
فرد بود سطر اقل آن از عدد حروف نقصان کنند و اگر زوج
باشد تضعیف نمایند و با باقی همین عمل نمایند تا با واحد منتهی
شود مثالش خواستیم که حروف زمام سطور تکسیر ٢٢
حرف بدست آوریم بی آنکه تکسیر کنیم عدد حروف را تضعیف
کردیم ١١ شد و چون فرد بود سطر اقلش از بیست و دو نقصان
کردیم ١٧ ماند و چون فرد بود سطر اقلش از ٢٢ نقصان
کردیم ١٤ ماند و چون زوج بود تضعیف کردیم ٧ ماند و سطر
اقلش از ٢٢ نقصان نمودیم ١٩ ماند و سطر اقلش از ٢٢
نقصان کردیم ١٣ ماند پس ١٦ پس ٨ پس ٤ پس ٢ پس ١

تمام شد ٥

قال مولانا فخر الدين احمد الجاربردي في شرح الشافية انه قد حكي
ان ابا علي الفارسي دخل على واحد من المتسمين بالعلم فاذا بين يديه
جزء فيه مكتوب قايل منقوطا بنقطتين من تحت فقال له ابو علي هذا
خط من فقال الخطي فالتفت الى صاحبه كالمغضب وقال قد اضعنا
خطواتنا في زيارة مثله وخرج من ساعته انتهى

للشيخ محي الدين الاعرابي
يقولون لي ان المحبين كثرة وانت بهم ليست الا اكرابا
فقلت لان الحب خالف طبعهم ووافق طبعي فصله عند آيبا

للمجذوب العارف
والمهجة فوق نار قلبي عودي عودي
في زاوية العشق انيني عودي يا عافيتي عجزت عودي عودي
ما بت تتعاطك والامر عودي

لشيخنا بهاء الملة والدين محمد نور الله مرقده
الحسن في المدرسة اليوم تعود
والشرب قد جاد قل على صوت العود

وله
يا برد صبا خياله في بالي مذ فارقني وزاد في بلبالي
ايام وصال لا تسل كيف مضت والله مضت باسوء الاحوال

القضية قول يحتمل الصدق والكذب

المراد باحتمال الصدق والكذب ان يجوزهما العقل بالنظر الى مفهومها مع قطع النظر عما في الواقع ومنشأ ذلك اشتمالها على نسبة هي حكاية عن امر واقعي فان شأن الحكاية ان يتصف بالمطابقة وعدمها بخلاف النسب الانشائية والتصورات فانها ليست حكاية عن امر واقعي فلا يجري فيها الصدق والكذب نظير ذلك ان النقاش اذا نقش صورة على انها حكاية زيد يجري عليه الاعتراض بعدم المطابقة واما اذا قصد بمجرد التشقيش من غير التزام انه نقش الشيء الفلاني فلا يجري عليه الخطئة اصلا فان كل نقش هو في حد ذاته نقش ولعلك تفهم من هذا التفصيل ان قول القائل كلامي هذا صادق مشيرا الى نفس هذا الكلام ليس خبرا اصلا وان كان في صورة الخبر لانتفاء الحكاية التي تقتضي المغايرة بين الحكاية والمحكي عنه نظيره ان يقصد النقاش الى ان ينقش صورة على انها حكاية عن نفسها فانه مع انه اعتبار لا طائل تحته بل غير محصل لا يجري فيه الخطئة ولقد اجاد صاحب المفتاح حيث قال مرجع احتمال الصدق والكذب الى امكان اجتماع النسبة الذهنية مع ثبوتها في الواقع ولا ثبوتها فانه يمكن ادراك ان زيدا قائم سواء كان زيد قائما في الواقع اولا ولا شك انه اذا كان حكاية عن نفسه كما في المثال المذكور لا يمكن ذلك اذ يمتنع بالذات اجتماع ثبوت الشيء مع انتفائه

من مفادات العلامة الدواني في حواشي

فائدة

قال المفيد ره انه للجاهل بالحكم لم يكن معذورا الا في اربعة مواضع الاول للجاهل بحكم قصر الصوم في السفر فانه اذا صام جاهلا لا يجب عليه القضاء، الثاني اذا وطي الحائض جاهلا بحكم التحريم لم يجب عليه الكفارة والثالث اذا وقف بالعرفات ومضى قبل الغروب جاهلا بالحكم لا شيء عليه الرابع الجاهل بالجهر والاخفات ٥

قال في القاموس شحيشا كلمة سريانية تفتح بها المغاليق بلا مفاتيح ٥

قال ابوذر رحمه [illegible]
ان كان شيء فوق الحيوة
ان كان شيء مثل الحيوة
فهو العقل وان كان شيء فوق الموت
فهو الغنى وان كان شيء مثل الموت
فهو المرض وان كان شيء مثل الموت
فهو الفقر ٥

من كلام الحكماء
اذا اراد الله ان يزيل عن عبد
نعمة فاول ما يزيل عنه عقله ٥

قال الشيخ [illegible] الرئيس [illegible] ان الانسان [illegible] كلام الشيخ [illegible]

احمد بن ادريس عن محمد بن
عبد الجبار عن بعض اصحابنا
رفعه الى ابي عبد الله ع قال قلت له
ما العقل قال ما عُبِدَ به الرحمن واكتسب
به الجنان قال قلت فما الذي كان في معوية
فقال تلك النكراء تلك الشيطنة وهي شبيهة
بالعقل وليست بالعقل ٥ الكافي

عن ابي الحسن
الرضا ع انه سئل
ما العقل فقال التجرع للغصة ومداهنة
الاعداء ومداراة الاصدقاء

[illegible] عليه الصلوة والسلام [illegible] الرسائل [illegible]

لطنين الاذن اللهم صل على محمد وآل محمد ذكر الله من
ذكرني مصطفوي وفيه دلالة على ما اشتهر بين الناس من ان
طنين الاذن امارة انه يذكر عند قوم من خلاصة الاذكار للمولى
محمد محسن الكاشي سلمه الله

فائدة

ان قيل نحن نشاهد الميت على حاله في قبره فكيف يسأل ويقعد و
يضرب بمطارق من حديد ولا يظهر له اثر فالجواب ان ذلك غير ممتنع
بل له نظير في العادة وهو النائم فانه يجد لذة والاما ولا نحس نحن منه شيئا
وكذا يجد اليقظان لذة والاما لما يسمعه او يتفكر فيه ولا يشاهد ذلك
جليسه منه وكذا كان جبرئيل ع يأتي النبي ص فيخبره بالوحي الكريم ولا يدركه
الحاضرون وكل ذلك ظاهر جلي ٥

فائده خداي مركب از خود و آي و معناه انه جاء بنفسه والحاصل ان وجوده
مقتضى ذاته فائده الافادة والاستفادة بين الشيئين يتوقفان على العلاقة
فكلما كانت العلاقة اتم كانت الافادة والاستفادة اكمل واكمل مراتب
الافادة والاستفادة الايجاد وقبول الوجود فالعلاقة بين الموجد ومعلوله
اتم مراتب العلاقة وانما هو بالاتحاد من وجه والتغاير من وجه

فائده سدرة المنتهى عقل كل است كه ميان او و حق كه منتهى است
هيچ واسطه نيست و همه عالم شاخ و برگ او است ٥

فائده حسين بن منصور گفت انا الحق و مقبول صوفيا است و
فرعون گفت انا ربكم الاعلى و مردود است و سبب آنست كه حسين
بن منصور همه حق را ديد و خود را نديد و فرعون همه خود را ديد و حق
را نديد ٥

فائده جميع علماء متفقند كه همزه در مثل سواء عليهم ءانذرتهم ام
لم تنذرهم همزه تسويه است [illegible] است بتاويل مصدر

وبعضی گفته‌اند که این همزه در اصل آن مصدریست و نون افتاده
چنانکه در عمر الف افتاده ٥

فایده

امام فخر رازی در اول تفسیر کبیر گفته که خدای تعالی مؤمنان را به یا ایها
الذین آمنوا هشتاد و هشت موضع خطاب کرده و حال آنکه
هشتاد و نه موضع است ٥

فایده

روی عن النبی صلعم حب الهرة من الایمان ای لابد للانسان من
المحبة ولو کانت محبة هرة فان القلب اذا کان مستعدا للمحبة
استعدادا قریبا لا یمکن ان ینجر الامر الی محبة الله تعالی ومن هذا
القبیل قول النبی صلعم حب الوطن من الایمان ای لابد للانسان
من الانس ولو کان انسا ببعض الاجسام لما ذکرنا فی الهرة ولا بعد
ان یراد بالوطن عالم الارواح فانه الوطن الاصلی للنفس الناطقة ٥

فایده از حدیث اولادنا اکبادنا فهم میشود که محبت فرزند
طبیعی است نه عقلی چه کبد محل روح طبیعی است فایده
هر چند که کسی فاسق باشد او را هوس صلاح میباشد و هر چند
که کسی صالح باشد او را داعیهٔ فسق پیدا میشود و تقی خاطر
میکند و این هر دو معنی که در پدر بالقوه موجودند در فرزند
بالفعل ظهور مییابند بنابرین اولاد علما و صلحا بیشتر فاسق
میباشند و اولاد فسقه بیشتر صالح میباشند و اینست معنی
الولد سر ابیه فایدة نقل عن حکماء الهند ان کان المعتدل
المزاج یتنفس فی ساعة مستویة تسعمائة نفس ٥

[illegible]

للشیخ ابی سعید بن ابی الخیر قدس سره

حورا بنظارهٔ نگارم صف زد رضوان ز تعجب کف خود بر کف زد
آن خال سیه بر آن رخان مطرف زد ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد

یعنی رضوان بهشت بنظارهٔ نفس ناطقهٔ انسانیه صف زدند تا مشاهدهٔ کمال حسن و حسن کمال او کنند ٥

مراد برضوان درینجا عقل اول است ٥

[illegible]

مطرف ردای است از خز مربع که او را علم باشد و ازان گفته اند مطرف بضم المیم لانه ماخوذ من الطرف ای جعل فی طرفیه العلمان فاستثقل الضمة و کسره و مراد از
خال سیه که در بیت است که از مخالفه لا قربا بزه الشجرة پیدا شده یعنی تعلق بشجرهٔ بدن که سبب حجاب روح از آن ادشد ٥

که مثل آن از آدم صلعم صادر شده از عشک علیه بر آن و متابعت خاتم انبیا و ائمهٔ هدی که صلوات الله علیهم اجمعین ٥

فاضل صیمری در فواید نقل کرده که در تذکرهٔ شیخ ابو سعید ناظر رباعی دیدم که استاد
ابو صالح که مقری شیخ بود حفظ شد و شیخ خواجه ابو بکر
مؤدب را که در آن روزها استاد شیخ بود بخواند و و فرمود از جهت ابو صالح
حرزی املا میکنم بنویس این دو بیت املا فرمود و خواجه ابو بکر بنوشت
و بر دامن استاد ابو صالح بعد دیر بازو او بست و در حال صحت یافت ٥

مرجان ارسطو گوید این حجر در دریا بروید چون نبات لون آن سرخ بود ورماد آنرا اکتحال کنند زبیق رابندد ولون آنرا چون لون زر کند و در علاج امراض عین فایدهٔ عظیم دهد و معدن آن بموضعی بود بساحل افریقیه آنرا مرسی الخرز گویند هر که خواهد بر دو استخراج کند سلطان را در آن هیچ خزینه نیست وکیفیت استخراج آن چنان است که صلیبی سازند از چوب قد زندامی و سنگی ثقیل در آن بندند و تجار در کوه نشینند و بمقدار نصف فرسنگ در بحر روند و آنجا منبت مرجان بود و آن صلیب غرق گذارند در دریا و در کوه را براند راست و چپ تا صلیب بشعب مرجان متعلق شود آنگه آنرا بقوت برکشند و بر بالا آرند صلیب بشجر مرجان متعلق شده باشد ولون آن اغبر بود و چون حک کنند احمر بیرون آید و بعضی گویند معدن مرجان در بحر اندلس نیز هست و غواصان فرو روند و آنرا قطع کنند و بیرون آورند عجایب المخلوقات

خسرو دهلوی در جواب قصیدهٔ خاقانی

زدریای شهادة چون نهنگ لا برآرد هو

تیمم فرض گردد نوح را در وقت طوفانش

امام غزالی قدس سره در رساله مشکوة الانوار فرموده کلمهٔ توحید نسبت بعوام لا اله الا الله است و نسبت بخواص لا هو الا هو و معنی اول لا معبود الا الله است و هر چند که بعضی کواکب و اصنام را پرستند لیکن چون ایشان مستحق پرستش نیستند

گویا

گویا که عبادت ایشان نه عبادتست بنا برین معنی حاجت نیست که گوییم مراد لا معبود بالحق الا الله و شیخ محی الدین بر آنست که احتیاج بقید مذکور نیست ~~که گوییم مراد لا معبود~~ بالحق الا الله چه عبادة هر شیء عبادة حق است و این معنی را مؤید ساخته بآیهٔ وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه چه قضاء حق باوقوع مقتضی ممتنع است و معنی ثانی لیس شیء مما یستعد لان یطلق علیه لفظ هو الا هو و مراد ناظم از دریای شهادة نا نیست بقرینهٔ هو و بین لفظ دریا کنایه است چه ظاهر است که احاطه در حرف شهادة است از احاطه دریا است و از نهنگ لا مرتبهٔ فنا فی الله که وجود موهوم سالک در وجود حقیقی محو شود مثل قطره در دریا و از هو مرتبهٔ بقا که ارتفاع غیر است از پیش دیدهٔ دل و خروج از تصور باطل که نقوش اغیار بر صفحهٔ ضمیر منکشف شد سالک بواسطهٔ آن وجود قطره عین وجود دریا مینماید و از فرض شدن تیمم فقدان آب یعنی چون نهنگ بحر آشام فنا فی الله از دریا لا هو الا هو جوهر بقا بالله را که لازم اوست برآرد نوح متصف بفنا و بقا مشاهده نکند آب را از آن رو که آبست با وجود طوفان و مؤید این معنی بیت تالی او

تو عنوک چاه راه ما ربح فقر چون پوئی

کم گرد دریا رسد تشنه بمیرد در بیابانش

و مناسبت نهنگ با لا از روی معنی و صورة خطی ظاهر است و با هو نیز خالی از لطفی نیست قال الشیخ نجم الدین الکبری

حکم عام است پس باید بر همه صادق شود و صادق است مولانا ابو القاسم خراسانی فی فوهی

الذكر الجاري على نفوس جميع الحيوانات انفاسهم الصاعدة و
النازلة وفي كل نفس يصعد وينزل اسم الله وهو الهاء
قاضي
مهدي

اشكال مشهد في الاستثناء

هو ان زيدا في جاءني القوم الا زيدا اما داخل في القوم او خارج عنه
وعلى الثاني يلزم ان لا يكون مخرجا لان اخراج شيء فرع دخوله ويلزم
ايضا مخالفة الاجماع والعقل الصريح فانك لو قلت له علي دينار الا
دانقا كان الدانق داخلا في الدينار وعلى الاول يلزم التناقض الصريح
فكيف في كلام الله وكلام العقلاء واجيب عنه بوجوه واختار الشيخ
الرضي ما اختاره الاكثرون وقال هذا هو الصحيح وحاصله ان
التناقض انما يلزم اذا تقدمت نسبة المجيء على الاستثناء لكنها
متاخرة عنه لان المنسوب اليه هو المجموع المركب من المستثنى
منه والمستثنى والنسبة متاخرة عن المنسوب اليه قطعا كما انها
متاخرة عن المنسوب فالمنسوب اليه في جاءني القوم الا زيدا
هو القوم المخرج منهم زيد لا القوم المطلق حتى يلزم التناقض
وفيه ان هذا الجواب لا يتمشى في بعض ادوات الاستثناء كما
في خلا وما عدا فانهما ظرفان وقيدان للنسبة فيكونان متاخرين
عنها نعم يمكن ان يجاب عنه بان الاستثناء متاخر عن
النسبة متقدم على الحكم فلا تناقض وبيان ذلك انك اذا قلت
اذا قلت جاءني القوم فقد نسبت اولا المجيء الى القوم على
احتمال ان يكون على طريقة الايجاب بالقياس الى الكل او
الايجاب بالقياس الى البعض والسلب بالقياس الى البعض
الاخر وذلك لان تقرير الايجاب او السلب بعد تمام الكلام
فاذا قلت الا زيدا متصلا بجاء القوم تقرر السلب بالقياس

الى زيد والايجاب بالقياس الى ما بقي وليس معنى الاخراج الا
المخالفة في الحكم بعد التشريك في النسبة ولما لم يكن في المنقطع
تشريك لم يكن هناك اخراج عبد الغفور على شرح الكافية

مسئلة اختلفوا في ان الاستثناء هل هو اخراج قبل الحكم
او بعده فاذا قال له علي عشرة الا ثلثة فالاكثرون
على ان المراد بالعشرة سبعة والا قرينة مبينة لذلك كالتخصيص
وقال القاضي عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كاسمين مفرد ومركب
وقيل المراد بالعشرة مدلولها ثم اخرجت منها ثلثة واسندنا اليه
بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة وقد تبين بما ذكرنا ان الاستثناء
على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى راي الاكثرين تخصيص لان اللفظ
قد اطلق لبعضه ارادة واسنادا وعلى الاخير محتمل لكونه اريد الكل
واسند الى البعض ومن فروع المسئلة ما ذكره بعضهم ان
الاستثناء من العدد يجوز مع تقديم الاستثناء على المستثنى منه
ولا يجوز مع تاخيره كقولنا له علي عشرة الا درهما وعلله بان صيغ
الاعداد ليست صيغ عموم وانما هي اسماء الاعداد خاصة فقوله الا كذا
دفع للحكم عنه بعد التنصيص عليه وقيل ومن فوايد الخلاف
ايضا التعبير به عند التعارض فانا اذا قلنا ان الاستثناء بعد
الحكم فقد صار المستثنى منه يدل على ادخال الفرد ولكن الاستثناء
عارضه فاذا عارض الاستثناء دليل آخر يقتضي ادخاله في
المستثنى منه قدمناه عليه لان كثرة الادلة من جملة المرجحات
تمهيد القواعد

ال

من وجوه اثبات الجزء على ما في المواقف وشرحه

الوجه الثالث برهن اقليدس في الشكل الخامس عشر من المقالة الثالثة
من كتاب الاصول على وجود زاوية هي اصغر الزوايا وهي ما تحصل
من مماسة خط مستقيم لمحيط دائرة فهي لا تنقسم اذ لو انقسمت لكان
اصغر الزوايا ولا يتصور الزاوية التي لا تنقسم الا باثبات الجزء
لان تلك الزاوية ان كانت جوهرا كان جزءا وان كان عرضا فلابد
لها من محل من جوهر غير منقسم والجواب ان المبرهن في كتابه هو ان
الزاوية الحادثة من حدبة الدائرة والخط المماس لها اصغر من كل
زاوية حادثة مستقيمة الخطين لا انها اصغر من جميع الحواد الوجه الرابع
نفرض كرة حقيقية تماس سطحا مستويا حقيقيا لامكان الكرة والسطح
المذكورين وتماسهما ضرورة على تقدير انتفاء الجزء كما هو مذهب الخصم
فما به المماسة بينهما لا ينقسم والا فاما ان ينقسم في جهة واحدة فهو خط
او في اكثر يعني في جهتين فهو سطح ولا انطباق اي ولا انطباق لما به المماسة
من الكرة على السطح المستوي فهو مستو سواء كان خطا او سطحا فلا يكون
الكرة المفروضة كرة حقيقية لاستحالة ان يوجد على محيطها خط مستقيم او
سطح مستو بالضرورة بحث فتعين ان يكون ما به المماسة منهما امرا غير
منقسم ثم نفرضها متدحرجا على السطح المستوي بحيث تماسه
بجميع اجزائها فتكون الاجزاء من الكرة ومن ذلك السطح غير منقسمة
وكذا الحال في الاجزاء التي في اعماقهما ومما هو المط واجاب ابن سينا عن ذلك
بان الكرة اذا ماست على نقطة فانها لا تماسه على نقطة اخرى الا بحركة منقسمة
في زمان منقسم ثم ان النقطة الاخرى ليست مجاورة للاولى متصلة بها
والا كانت منطبقة عليها اذ لا يمكن ان يتصور اتصال بين امرين غير منقسمين
الا بطريق بينهما بكليتهما فلابد ان يكون بين النقطتين خط وكذا الحال في سائر

قال العلامة في مبحث القياس من التهذيب الكبير الثاني
فان المناسبة لا تنتقض العلية المناسب ما يفضي الى الموافقة
الغرض كتحصيل الابناء وقيل المناسب لافعال العقلاء في
العادات ٥ وتسمى تخريج المناط لانه ابداء
مناط الحكم وحاصله ان يعين في الاصل
علة بمجرد ابداء الملائمة بينها وبين
الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا
بغيره كالاسكار للتحريم فانه
بالنظر في المسكر وحكمه ووصفه
يعلم منه كون الاسكار ملائما
لشرع التحريم لا كونه ايجابا
يقذف بالزبد وكخفائه الدت
وكقتل العمد العدوان فانه بالنظر
الى ذاته مناسب لشرع القصاص
كذا قيل
منصور

قال المحشي العادل
ان اذا اصلت قلت نحوه
وان كان الفعلي وراثة
بوجهين اذا ماذكرنا ... صلت العلماء ... زيادة ... كما ... ٥

النقط التي بها التماس بينهما فلا يكون محيط الكرة ولا السطح
المستوي مركبا من نقطة متتالية لانه يتحقق على ما ذكرت لا يحصل
المماسة على النقطة الاخرى الا بعد الحركة وفي حال الحركة لا بد من
المماسة فان كانت المماسة على النقطة الاولى كانت الكرة
ساكنة حال كونها متحركة وان كانت على نقطة متوسطة بينهما
لزم خلاف المفروض على انا ننقل الكلام الى تلك النقطة المتوسطة
فوجب ان لا يكون بين نقطتي التماس واسطة فيلزم تتالي
النقط لانا نقول المماسة على النقطة الاولى وان كانت
حاصلة في آن لكنها باقية في زمان حركة الدحرجة المؤدية الى المماسة
على النقطة الاخرى ففي آن حصول هذه المماسة يزول المماسة الاولى
وهكذا كل مماسة على نقطة يحصل في آن ويبقى زمانا ولا ينافي ذلك
استمرار حركة الكرة كما يظهر ذلك بالتخيل الصادق لحركة الدحرجة فلا
يلزم تتالي النقط والآنات انتهى

جمع طولى مؤنث الطول
بدانكه سورهاي قرآن چهار نوعند طُوَل ومثاني ومئون
ومفصل طول يعني سورهاي بزرگتر قرآن از سورة البقرة است
تا سورة يونس ومثاني سورهايي اند كه بعد از طول اند اول
آنها سورة يونس است وآخر آنها سورة نحل ومئون سورهايي
بعد از آنست كه هر يك صد آيه اند يا اندكي از آن زياده يا كمتر
وآنها هفت سوره اند اول سورة بني اسرائيل وآخر سورة
مؤمنون ومفصل بعد از هفت حم است تا آخر قرآن
وبعضي گويند كه مئون بعد از سورهاي طول است وبعد
از آن تا سورهاي مفصل همه مثانيست وبعضي

گويند

[illegible]

گويند كه همه سورهاي قرآن مثانيست در قرآن وارد است كه
كتابا متشابها مثاني واين نيز وارد است كه ولقد آتيناك سبعا
من المثاني ومراد از آن هفت آيه سورة فاتحه است وازين
مثاني سورة فاتحه چنانچه در مجمع البيان از ائمه اثنا عشر صلوات الله
عليهم روايت كرده — صوامع ملكوت

حضر ابو العلاء المعري ذات يوم في مجلس السيد المرتضى رضي الله عنه فاجرى
السيد يوم المتنبي ويزري بشعره فقال المعري لا مسقطة فيه لو
يكفيه قصيدته التي مطلعها — لك يا منازل في القلوب منازل
اقفرت انت وهن منك اواهل — فامر به السيد فسحب فاخرج
سحبا على وجهه فسأل الاصحاب عن السبب في ذلك فقال انما اراد
هذا البيت الذي في اثناء القصيدة — واذا اتتك مذمتي من ناقص
فهي الشهادة لي باني كامل

قال بعض الاكابر اذا صارت المعاملة الى القلب استراحت الجوارح قال
كاتب الاحرف يريد ان الجوارح تصير مشتركة بالاعمال والوظائف
البدنية راغبة فيها غير مستثقلة لها بل مستلذة لها — كشكول

قال الشهيد الثاني في شرح اللمعة وشرح الشرايع في بحث خيار الغبن
المغبون اما البائع او المشتري او هما ونقل عنه ... ره انه سهو
قلت يتصور ذلك اذا اجتمع بيعان في عقد واحد — شاه قاضي

حدثنا محمد بن ابراهيم بن اسحق الطالقاني رضي الله عنه قال حدثنا احمد بن
محمد بن سعيد مولى بني هاشم عن علي بن الحسن بن علي بن فضال
عن ابيه قال سألت الرضا ع عن بسم الله قال معنى قول القائل
بسم الله اي اسم على نفسي بسمة من سمات الله تعالى وهي العبادة
فقلت له ما السمة قال العلامة — عيون اخبار الرضا

[illegible]

عن محمد بن علي الباقر عليه السلام قال اقبل امير المؤمنين ع
ذات يوم ومعه الحسن بن علي ع وسلمان الفارسي وامير المؤمنين
متكئ على يد سلمان فدخل المسجد الحرام اذ اقبل رجل حسن الهيئة و
اللباس فسلم على امير المؤمنين ع فرد ع فجلس ثم قال يا امير المؤمنين
اسئلك عن ثلث مسائل ان اخبرتني علمت ان القوم ركبوا
من امرك ما اقضي عليهم انهم ليسوا بمأمونين في دنياهم ولا في
اخرتهم وان تكن الاخرى علمت انك وهم شرع سواء فقال له امير المؤمنين ع
سلني عما بدا لك فقال اخبرني عن الرجل اذا نام اين تذهب روحه
وعن الرجل كيف يذكر وينسى وعن الرجل كيف يشبه ولده الاعمام
والاخوال فالتفت امير المؤمنين ع الى ابي محمد الحسن بن علي فقال
يا ابا محمد اجبه فقال ع اما ما سألت عنه من امر الانسان اذا نام
اين تذهب روحه فان روحه معلقة بالريح والريح معلقة
بالهواء الى وقت ما يتحرك صاحبها لليقظة فان اذن الله عز وجل
برد تلك الروح على صاحبها جذبت تلك الريح الروح وجذبت تلك
الريح الهواء فرجعت الروح فاسكنت في بدن صاحبها وان لم
ياذن الله عز وجل برد تلك الروح على صاحبها جذبت الهواء الريح
فجذبت الريح الروح فلم ترد على صاحبها الى وقت ما يبعث واما
ما ذكرت من امر الذكر والنسيان فان قلب الرجل في حق وعلى الحق
طبق فان صلى الرجل عند ذلك على محمد وآل محمد صلوة تامة انكشف
ذلك الطبق عن ذلك الحق فاضاء القلب وذكر الرجل ما كان نسي وان هو لم يصل
على محمد وآل محمد او نقص من الصلوة عليهم انطبق ذلك الطبق على ذلك
الحق فاظلم القلب ونسي ما كان ذكره واما ما ذكرت من امر المولود الذي
يشبه اعمامه واخواله فان الرجل اذا اتى اهله فجامعها بقلب ساكن
وعروق هادية وبدن غير مضطرب اسكنت تلك النطفة في جوف
الرحم خرج الولد يشبه اباه وامه وان هو اتاها بقلب غير ساكن وعروق

غير

غير هادية وبدن مضطرب اضطربت النطفة فوقعت في حال اضطرابها على
بعض العروق فان وقعت على عرق من عروق الاعمام اشبه الولد اعمامه
وان وقعت على عرق من عروق الاخوال اشبه الولد اخواله فقال الرجل
اشهد ان لا اله الا الله ولم ازل اشهد بها واشهد ان محمدا رسول الله ولم ازل
اشهد بها واشهد انك وصي رسول الله والقائم بحجته واشار الى امير
المؤمنين ولم ازل اشهد بها واشهد انك وصيه والقائم بحجته واشار
الى الحسن ع واشهد ان الحسين بن علي وصي ابيك والقائم بحجته بعدك
واشهد على علي بن الحسين انه القائم بامر الحسين بعده واشهد على
محمد بن علي انه القائم بامر علي بن الحسين بعده واشهد على جعفر
بن محمد انه القائم بامر محمد بن علي واشهد على موسى بن جعفر انه القائم
بامر جعفر بن محمد واشهد على علي بن موسى انه القائم بامر موسى بن
جعفر واشهد على محمد بن علي انه القائم بامر علي بن موسى واشهد على
علي بن محمد انه القائم بامر محمد بن علي واشهد على الحسن بن علي انه القائم
بامر علي بن محمد واشهد على رجل من ولد الحسن بن علي لا يكنى ولا يسمى
حتى يظهر في الارض امره فيملأها عدلا كما ملئت جورا انه القائم
بامر الحسن بن علي والسلام عليك يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته
ثم قام فمضى فقال امير المؤمنين يا ابا محمد اتبعه فانظر اين يقصد فخرج الحسن
بن علي ع في اثره قال فما كان الا ان وضع رجله خارج المسجد فما دريت
اين اخذ من ارض الله عز وجل فرجعت الى امير المؤمنين عليه السلام
فاعلمته فقال يا ابا محمد اتعرفه قلت الله تع ورسوله وامير المؤمنين
اعلم فقال هو الخضر عليه السلام نقلت من كتاب عيون اخبار الرضا

فائده اعداد صحاح که واقع باشند میان دو مربع دو
عدد متوالی جذر ندارد مثل دو و سه که واقعند میان یک و چهار
که مربعین یک و دو اند چه یکی ازین دو اگر مربع باشد جذر او
بیشتر از یک و کمتر از دو است پس صحیح تنها و کسر تنها نیست
و منتفی اند بودن صحیح و کسر باشد چه مربع صحیح و کسر ممکن نیست
که صحیح تنها باشد و اگر نه واحد عدد و کسر پس مربع واحد که هم
واحد است عدد صحیح و کسر کند شکل چهارم از مقاله هشتم
کتاب اصول و ازین کلام ظاهر شد غلط بعضی که پنداشته اند که اصم
در نفس ~~الامر~~ امر جذر دارد و دانستن آن متعذر است
و آنچه امیر خسرو در حق میرزا لکه در ریاضی یک صد قلم
باز کرده است که شش جذر اصم از قبیل مبالغه است که این طایفه
را می باشد و سبحان الذی یعلم جذر الاصم که آدم اولیا علی مرتضی ع
نسبت می کنند از قبیل افترا خواهد بود والتوکل علی الله الودود

مناظره (شیخ ابو اسحق)
بین الشافعی و اسحق بن راهویه فی جلود المیتة اذا دبغت طهورها
قال الشافعی دباغها طهورها فقال اسحق ما الدلیل فقال حدیث ابن عباس عن میمونة
فقال اسحق حدیث ابن عکیم کتب الینا النبی صلعم قبل موته بشهر لا تنتفعوا من المیتة باهاب ولا عصب
فقال الشافعی هذا کتاب و ذاک سماع
فقال اسحق ان النبی صلعم کتب الی کسری و قیصر و کان حجة علیهم فسکت الشافعی

(الدرایة للشهید الثانی)

وفات مولانا شرف الدین علی مخدوم در چهارشنبه ۲۳ شهر شوال
سنه ثمان و خمسین و ثمانمائه وقت غروب آفتاب (فوائد قاضی)

۹

[illegible]

زار الشهيد فبقينا الدين
رحمه الله عليهما وقال انتك عن صاحب
آيه ذا القبر بقلعة عنه والده انه قال من زاره
رضى الله عنه وقرأ عنده سورة القدر سبعا وقال
اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد اليك روحه
وزده منك رضوانا واسكن اليه من رحمتك ما تصل به وحدته
وتؤنس به وحشته انك على كل شيء قدير
امنه الله من الفزع الاكبر [illegible]
[illegible] ه

فائده

لو دعا لمن استغابه من غيبته لم يبرء ويبرأ من الاثم مع النية و
الاستغفار والنية ادعوله لوجوبه قربة الى الله ويكفى نية واحدة
ودعوة واحدة للجميع وتثبت للجن غيبة كالانس ويكون حكمهم حكم
الانس فى العصاة وحكم الانس من الاموات حكم الاحياء فى
الغيبة والدعاء لهم اللهم اغفرله وتثبت الغيبة للصغار
مع التميز ولو ضيق عليه طالب الغيبة لا يضيق عليه ح
تسقط عنه غير المكلف
بالدعاء لهم بالتوفيق
وطول العمر
فتح

ويسقط بالدعاء لهم
بالانشاء الله تعالى
والتوفيق فتح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى على كافة الورى والصلوة على نبيه المصطفى ووصيه المرتضى وعترتهما المجتبى ما اختلفت الصباح والمساء واعتقب الظلام والضياء اما بعد فهذه مجموعة مشتملة على ما وقع من المباحثات والمجادلات بين الشيخ الفاضل الكامل العالم المشهور بالشيخ محمد الجمهور قدس سره وبين العلامة المدقق الفهامة المحقق جامع سنن النبوي المشهور بالملا الهروي في مذهب الامامية فاعلم ايها المهتدي بوسائل التوفيق والمهتدي بدلائل التحقيق ان الشيخ ره الله ره كان في سنة ثمان وسبعين وثمانمائة مقيما بمشهد الرضا عليه التحية والثناء ساكنا في منزل السيد الاجل والكهف الاظل الافضل على الاقران بالعلم والعمل السيد محسن بن محمد الرضوي القمي طاب الله ثراه وكان هو واكثر الطلبة يستفيدون على الدوام علم الفقه والكلام من الشيخ ره الله فورد عليهم خال السيد من الهراة وكان مهاجرا لتحصيل العلوم فقال لهم ان سبب ورودي عليكم ما ظهر بالهراة من فضائل هذا الشيخ فاتيت لاستفيد من فوائده وخلفني رجل من اهل كج ومكران لكنه قريب من ستين سنة متوطن بالهراة مجالس العلماء ومؤانس الفضلاء وقد صار كاملا جامعا في المعقول والمنقول حاويا للفروع والاصول و

وله استحضار بدقايق العلوم وقوة في الزام الخصوم وانما يجادل مع اهل المذهب خصوصا الامامية وقد سمع ذكر الشيخ فقصد ملاقاته وها هو على اثري فما انتم قايلون فاشار السيد الى الشيخ ره الله بان قال خاله مستطلعا لرأيه وقال اذا قدم هذا الرجل فبالضرورة يصير ضيفا لنا لانه قدم مع خالي ولا يمكن ان نضيف احد المصاحبين ونترك الآخر فاذا احضر مجلس الضيافة التقى معك ويحصل بينكما المجادلة لانه انما اتى لهذا الغرض فما تقول اتحبان تلاقيه وتجادله ام لا تحبا في رده عنا فقال الشيخ ره الله اني استعين بالله المستعان على جداله وارجو ان يغلبني عليه بعزته وجلاله فقال السيد هذا مراد الاصحاب ومقصود الاحباب فلما نزل الملا نزل في المدرسة فعلم السيد وخاله ومضينا اليه ثم اتيناه الى المنزل وعملوا وليمة فاحضروا فيها جميع الطلبة ونبذة من السادات والاعيان وحصل بين الشيخ و الملا لمجادلات ومباحثات ومجادلات فجادلا في ثلثة مجالس الاول يوم الضيافة بحضور الطلبة والسادات فابتدأ الملا بالكلام وقال بعد التحية والسلام يا شيخ ما اسمك فقال محمد فقال من اي بلاد العرب فقال من الهجر الموسومة بالاحساء بلاد العلم والتقوى فقال اي شيء مذهبك فقال سالتني عن الاصول او عن الفروع فقال عن كليهما فقال مذهبي في الاصول ما قام الدليل عليه واما في الفروع فالى فقه منسوب الى اهل البيت عليهم السلام فقال اراك امامي المذهب فقال الشيخ ره الله نعم انا امامي فما تقول فقال الملا ان الامامي يقول ان علي بن ابي طالب امام بعد رسول الله بلا فصل فقال الشيخ نعم وانا اقول ذلك فقال الملا اقم الدليل

التغليب اعطاء الغالبة حكم ...

ظاهر اعلموا

الوليمة طعام يصنع لدعوة ق

على الدعوى فقال لا حاجة الى اقامة دليل على هذا المدعى قال
ولم قال لانك لا تنكر امامة علي بن ابي طالب ع وانت مستنى
معي على انه ع امام بعد الرسول ص لكنك تدعي الفصل و
انا ناقله فانت مثبت فاقامة الدليل عليك الكلام الا انك
تنكر امامته وتقول انه ليس اماما اصلا فتخرق الاجماع ويلزمني
اقامة الدليل فقال الملا ارشده الله تعالى اعوذ بالله ان انكر
امامة علي ع ولكنني اقول هو الرابع بعد ثلثة قبله فقال
الشيخ اذن انت تحتاج على اقامة الدليل على دعواك لا ني
لا اوافقك على اثبات هذه النصول فضحك الحاضرون و
قالوا ان الشيخ لمصيب والحق احق بالاتباع لانك المدعي ص
المنكر والمدعي يحتاج في اثبات دعواه الى البينة فقال الدليل
على دعواي كثير قال الشيخ اريد واحدا لا غير فقال الاجماع
الامة على امامة ابي بكر بعد الرسول ص بلا فصل وانت لا تنكر حجية
الاجماع قال الشيخ لما تريد بالاجماع الاجماع الحاصل من كثرة
القائل في هذا الوقت او الاجماع الحاصل من اهل الحل والعقد
يوم فوت النبي ص ان اردت الاول فلا حجية فيه لان المخالف موجود
والكثرة لا حجة فيها بنص القرآن لانه تعالى يقول وقليل من عبادي
الشكور وا لكثرة لم تزل مذمومة في كل الاعصار حتى في القتال
لقوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع
الصابرين وان اردت الثاني ففي ابطاله طريقان طريقة على
مذهبي ولا الزمك بها وهي ان الاجماع عندنا انما يكون حجة
مع دخول المعصوم فيه فاجماع خال عنه لا حجة فيه عندنا لجواز
الخطا على كل واحد واحد فكذا على الكل المركب من الآحاد وانت
لا تقول بدخول المعصوم فالاجماع الذي تدعي لا يكون عندنا حجة

وطريقة

وطريقة على مذهبك وهي ان الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد من
امة محمد ص على امر من الامور وهذا المعنى لم يحصل لابي بكر يوم السقيفة
بل كان فضلاء الصحابة وعلماؤهم وامناؤهم وصلحاؤهم و
زهادهم وعبادهم وذو والاقدار واهل الحل والعقد غيبا
لم يحضروا معهم السقيفة بالاتفاق كعلي ع والعباس وابنيه عبد الله
بن العباس والفضل ابن عباس وسلمان الفارسي والزبير والمقداد
وابي ذر الغفاري وعمار ابن الياسر وجماعة من بني هاشم وغيرهم
من الصحابة رضي الله تعالى عنهم لانهم كانوا مشتغلين بمصيبة النبي ص
وتجهيزه فراى الانصار فرصة باشتغال بني هاشم فاجتمعوا في سقيفة
بني ساعدة لاجالة الراي والتدبير في امر الامامة والنيابة فعلم ابو بكر و
عمر وابو عبيدة وجماعة من الطلقاء اجتماع الانصار واختلاف
آرائهم في الخلافة فحضروا عندهم وكان بينهم مجادلات ومخاصمات
في امر الخلافة فزادت المخاصمة بحضورهم حتى قال الانصار منا امير
ومنكم امير فغلبهم ابو بكر بحديث رواه قال قال رسول الله ص الائمة
من قريش فافحم الانصار بذلك وكان سبب ذلك ان بشر بن سعد
الاوسي لما راى رغبة الانصار الى سعد بن عبادة سيد الخزرج حسد
ورضي بتامير قريش وسعى في الافساد ورغب الناس سيما الانصار الى
ما يفعله المهاجرون فقال ابو بكر هذا عمر وابو عبيدة شيخان من قريش
بايعوا ايهما شئتم فقال عمر وابو عبيدة ما ينبغي لنا ان نتقدمك وتتولى
هذا الامر عليك انت اقدمنا اسلاما وصاحب الغار وانت احق بهذا
الامر منا واولنا به امدد يدك نبايعك فصفقا على يد ابي بكر فقالا
السلام عليك يا خليفة رسول الله فقال بشر بن سعد وانا ثالثكما
فصفق على يد ابي بكر فكانت البيعة الخاطئة يومئذ

كان الامر فلتة اي فجاءة من غير تردد وتدبر ق

في السقيفة بالخديعة والحيلة والعجلة والغلبة بل بالقهر والغدر وهذا
قال عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى
مثلها فاقتلوه وامتنع سعد بن عبادة عن البيعة فاستمر على امتناعه
حتى مات ثم راى الاوس ما صنع اميرهم وابا سعد بن عبادة عن البيعة
تزاحموا على ابي بكر بالبيعة فجعلوا يطئون سعدا من شدة التزاحم وهو
على فراشه مريض فقال قتلتموني فقال عمر اوطئوا سعدا او في رواية
اقتلوا سعدا قاتله الله فاين الاجماع الذي تدعى حصوله وقد عرفت ان
فضلاء الصحابة وعلماءهم وذوي الاقدار من المهاجرين والانصار
لم يحضروا اجتماعهم ولم يبايعوا ولم يستطيعوا آراءهم وهل يصح من
هؤلاء الادنين الذين اكثرهم طلقاء ومنافقون ان يعقدوا
الخلافة التي هي قائمة مقام النبوة بغير حضور اولئك المشهورين في العلم
والفضل وان هذه الشرذمة مع ان الاجماع لا ينعقد عند الكل الا باتفاق
اهل الحل والعقد فدعوى الاجماع حق على خلافة ابي بكر بعيد لا حجة فيه
قطعا فقال الملا ما ذكرته مسلم لكن من ذكرت من الصحابة و
غيرهم اتفقوا على خلافته بعد ذلك بحيث لا يخالف احد في ذلك وان
لم يكن اتفاقهم دفعة فان ذلك غير شرط في الاجماع فقال الشيخ
ان اتفاقهم وحصول رضاهم بعد ذلك كما زعمت لا يقيم حجة لتطرق
الاحتمال فيه بالاجبار والاكراه والتقية لانهم لما راوا هؤلاء العامة
والرعاع الذين يميلون عند كل ناعق ولا يستضيئون بضوء العلم
ونور التحقيق قد استمال بهم الرجل وخدعهم بالغرور وصاروا
اتباعا في الامور وقلدوه كبراؤهم في المتابعة لم يكن لهؤلاء المحققين
مخالفة لهذا العوام والجهال بل خافوا على انفسهم الحرب والقتال
فانقادوا اكراها واجبارا لا طوعا واختيارا فلا يكون انقيادهم
الحاصل بالاكراه مصححا للاجماع بل دلت على عدم صحته وفساده

الاستمالة بسوى خويش جسبانيدن
الرعاع [illegible] ولي داد احمق

مخزيا باطلا البراغيث

قال

قال الملا ومن اين عرفت ذلك منهم حتى يكون ما ذكرت حقا قال الشيخ
قد تقرر في علم الميزان ان الاحتمال اذا قام على الدليل بطل واحتمال الاكراه قد
قام في هذا الاجماع فيكون باطلا مع انه قد ظهر امارات الاكراه وعلامات الاجبار
في كثير من الاخبار وانا اورد بعضها لك منها ما اورده ابن ابي الحديد في
شرح نهج البلاغة مع انه عامي المذهب فقال في باب فضائل عمر ان عمر هو الذي
وطى الامر لابي بكر وقام فيه حتى دفع في صدر المقداد وكسر سيف الزبير وكان
قد شهره عليهم وهذا غاية الاكراه ونهاية الاجبار ومنها ما روى ايضا عن
البراء بن عازب انه قال كنت لم ازل محبا لاهل البيت ولما مات النبي صلعم اخذني
ما ياخذ الواله من الحزن وخرجت لانظر ما يكون من امر الناس فاذا انا بابي بكر
وعمر وابي عبيدة سائرين ومعهم جماعة من الطلقاء وعمر شاهر سيفه
كلما مروا برجل قالوا له بايع ابا بكر كما بايعه الناس فيبايع له ان شاء او
لم يشأ فانكر عقلي ذلك الامر فنشيت حتى اتيت عليا ع وكان يسوي قبر
الرسول صلعم بمسحاته فاخبرته ما نظرت من القوم فوضع المسحاة من يده
ثم قرا الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فقال
العباس تربت ايديكم يا بني هاشم الى آخر الدهر فبويع علي والعباس له وهذا
ايضا دليل الاكراه والاجبار فما ظنك بامر تشهر فيه السيوف على رؤس المسلمين
وتدفع فيه صدور المهاجرين وتكسر سيوفهم كيف لا يكون اكراها لولا عمى
افئدة فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ومنها
قول عمر بن الخطاب لسعد بن عبادة سيد الخزرج من الانصار واميرهم
لما امتنع من البيعة لهم في السقيفة اقتلوا سعدا قتله الله فوثب
سعد بن قيس واخذ بلحية عمر وقال والله يا ابن الصهاك الحبشية
الجبان في الحروب الفرار في الملا لو حركت منه شعرة ما رجعت وفي
وجهك واضحة فقال ابو بكر مهلا يا عمر فان الرفق ابلغ وهذا ايضا
عين الاكراه ومنها ما رواه اهل الحديث وعدة من اصحابنا ممن
يوثق بنقلهم ويعرف بعدالتهم ان ابا بكر لما صعد على المنبر اول جمعة قام

اليه اثنا عشر رجلا ستة من المهاجرين اولهم خالد بن سعيد بن العاص
وكان من بني امية ثم سلمان الفارسي ثم ابوذر الغفاري ثم مقداد
بن الاسود ثم عمار بن الياسر ثم بريدة الاسلمي وستة من الانصار اولهم
ابو الهيثم التيهان ثم سهل ثم عثمان ابنا حنيف ثم خزيمة بن الثابت
ذو الشهادتين ثم ابي بن كعب ثم ابو ايوب الانصاري فانكر كل واحد منهم
على قيامه ذلك المقام حتى افحموه على المنبر ولم يرد عليهم جوابا ثم قال
ولست بخيركم اقيلوني اقيلوني فقام اليه عمر وقال انزل عنها يا لكع
اذا كنت لا تقوم بحجة فلم اقمت نفسك هذا المقام والله لقد هممت ان
اخلعك واجعلها في سالم مولى ابي حذيفة فاخذ بيده وانزل عن المنبر
ولما كانت الجمعة الثانية جاؤا في جمع وجاء خالد بن وليد معهم في مائة رجل
ومعاذ بن جبل كذلك في مائة شاهرين سيوفهم وكان علي ع في المسجد
مع جماعة من اصحابه فقال عمر والله يا اصحاب علي لان ذهب رجل منكم
يتكلم بالذي تكلم به الامس لاخذن الذي فيه عيناه فقام سلمان الفارسي
فقال الله اكبر الله اكبر سمعت رسول الله ص والا فصمتا يقول بينما اخي وابن
عمي جالس في مسجدي مع نفر من اصحابه اذ يكبسه طائفة من كلاب اهل
النار يريدون قتله وقتل من معه فلست اشك الا انكم هم فاهوى
اليه عمر بالسيف ليضربه فوثب علي ع واخذ بمجامع ثوبه وجذبه الى الارض
وقال يا ابن الصهاك الحبشية ابا سيافكم تهددونا ام بجمعكم تفزعونا
والله لولا كتاب من الله سبق وعهد من رسول الله ص تقدم لاريتكم
اينا اقل عددا واضعف ناصرا ثم قال ع لاصحابه تفرقوا واذا كانت
الاحوال الواقعة بينهم على هذه الروايات والاخبار دلت على وقوع
الاكراه والاجبار وعدم تمكن هؤلاء المتخلفين عن السقيفة
من ترك المبايعة فيكون الموافقة الحاصلة منهم انما هي الكراهة
فلا يكون حجة للاجماع فقال الملا هذه الروايات من طرقكم فلا
يقوم حجة علينا فقال الشيخ منها ما يكون من طرقكم كرواية ابن ابي

البكم كصرد ... الشيم والعبد والاحوج ومن لا يحسن المنطق ولا يبينه

الصمم انسداد الاذان

الحديد مع احتمال الكراهة فح لا يحصل الاجماع المدعى فلا يقوم
لك الدلالة على الواسطة فاثبت بغيره ان كان لك حجة قاطعة
على مدعاك والا فاعترف ببطلان الواسطة فقال لنا حجة غيره
وهي ان النبي ص فقد امر بالصلوة قبل ابي بكر في مرض موته وذلك
دليل على تقديمه له على سائر اصحابه لان المقدم في الصلوة مقدم
في غيرها اذ لا قائل بالفرق فقال الشيخ هذه حجة ضعيفة جدا اما اولا
فلانه لو كان هذا التقديم صحيحا كما زعمت وكان مع صحته دليلا
على خلافته لكان ذلك نص النبي ص بالخلافة وحتى حصل النص
يحتاج معه الى العشرة فكيف ابو بكر واصحاب السقيفة لم يستدلوا
بذلك على خلافة ابي بكر وكيف ابو بكر لم يحتج به على الانصار و
كيف وقع الخلافة على المبايعة التي حصل عليهم فيها الاختلاف
والاحتجاج الى اشتهار السيوف مع ان هذه الواقعة كانت
اثبت دليلا واقوى حجة لانها نص الرسول ص فكيف يعدلون الى الاضعف
ويختارون الاضعف والعاقل لا يختار الاصعب
مع وجود الاسهل الا لعجزه عنه فيعلم ان ذلك ليس فيه حجة اصلا
فكيف يمكن ان يكون عندهم حجة ولا عند احد من الصحابة تجعله
انت حجة انما تريد بذلك المغالطة واما ثانيا فلان التقديم
في الصلوة لا يدل على الامامة العامة لان الخاص لا يدل على العام
خصوصا في مذهبكم من جواز امامة الفاسق في الصلوة وعدم
اشتراط العدالة في التقديم بها والامامة العامة يشترط فيها فيما يحتاج
العدالة بالاجماع وان الامام لو فسق عندكم وجب على الامة عزله
فكيف يجعل ما لا يحتاج الى العدالة حجة فيما يحتاج اليها ان هذا
الاحتجاج والدليل غير معقول عند من له ادنى روية واما ثالثا
فلان هذا التقديم غير صحيح عند الكل اما عندنا فلان المنقول

ان بلالا جاء يعلم بوقت الصلوة وكان الرسول ص مغمورا
بالمرض وكان علي ع مشتغلا بالرسول ص فقالت عائشة
اومر ابو بكر مستدم فلما كبر افاق النبي ص وسمع التكبير فقال
من يصلي بالناس فقيل له ابو بكر فقال ص اخرجوني الى المسجد
فقد حدث في الاسلام فتنة ليست بهينة فخرج ص يهادي
بين علي ع والفضل بن العباس حتى وصل الى المحراب ونحى — للمهاداة الميل في المشي الى احد منه ق
ابا بكر وصلى بالناس واما عندكم فتدعون انه كان بامر النبي
وهي دعوى باطلة من وجوه الاول الاتفاق واقع على ان
الامر الذي خرج الى بلال لم يكن مشافهة من النبي ص اليه فقيل
له بالال قل لابي بكر يصلي بالناس او قل للناس يصلون خلفه
فكان ذلك بواسطة فاحتمل كذب الواسطة واذا احتمل كذبها
لم يبق في هذا الامر حجة لاحتمال ان يكون بغير امر النبي ص ويدل عليه — الصلوة
خروجه اليهم في الحال المذكور وعزله ابا بكر وتوليه الثاني بنفسه ص
الثاني انه لو كان ذلك بامره ص كما زعمت لكان خروجه في الحال مع
ضعفه بالمرض وتنحيته ابا بكر عن المحراب وتوليه الصلوة بنفسه
بعد صدور الامر منه ص او لا مناقضة صريحة لا يليق بمن لا ينطق
عن الهوى لان الاتفاق واقع على ان ابا بكر لا يتم الصلوة بالناس
ونحاه النبي ص عنها واتم الصلوة بالناس رواه اهل السنة
في مصنفاتهم الثالث لو سلمنا جميع ذلك لكان خروج النبي ص
وعزله له مبطلا لهذه الامارة لانه ص نسخها بعزله فكيف يكون
ما نسخه النبي ص بنفسه حجة على ثبوته ان هذا شيء عجيب بل اقول
ان عزل النبي ص له بعد تقديمه كما زعمت انما كان لاظهار
نقصه عند الامة وعدم صلاحيته للتقديم في شيء فان من لا يصلح
ان يكون اماما للصلوة مع انها اقل المراتب عندكم فضعه

تقدم

تقديم الفاسق منها كيف يصلح ان يكون اماما مطاعا لجميع الخلق
وانما كان قصده ص ان كان هذا الامر وقع منه لاظهار نقصه وعدم
صلاحيته للتقديم ذلك على الناس ليكون حجة عليهم وما اشبه
هذه القصة بقصة براءة وعزله عنها وانفاذه بالراية يوم حنين
فان ذلك كله بيان لاظهار نقصه وعدم صلاحيته لشيء من الامور
المهمة واظهار ذلك للناس يعرف بادنى روية وينكشف عند كل احد
لو لا عمى افئدة والعجب منكم كل العجب كيف تستدلون بالامر بالصلوة
التي عزل عنها ولم يتمها بالاجماع على خلافته وكيف لا تستدلون على
خلافة علي ع باستخلاف النبي ص له باستخلاف النبي ص له على المدينة
في غزوة تبوك المتفق على نقله وحصوله منه ص لعلي ع وعدم عزله — تبوك بتقديم الموحدة على المثناة ارض بين الشام والمدينة ق
عنها بالاتفاق فان الاستخلاف على المدينة التي هي دار الهجرة و
عدم الوثوق والامانة لاحد الا علي ع دليل قاطع على انه هو القائم
بالامر بعده في جميع غاياته ومهماته ص واذا ثبت استخلافه على المدينة
وعدم عزله عنها ثبت استخلافه على غيرها اذ لا قائل بالفرق ولما
وصلت المجادلة في ذلك المجلس الى ذلك الحد حضرت المائدة فانقطعت
بحضورها المجادلة واشتغل جميع الحاضرين بالاكل ثم عرض الشيخ
في اثناء الاكل فكرة فقال يا ملا اجازة قال نعم قال ما تقول
في هذا الحديث المروي عن النبي ص من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية هل هو صحيح ام لا فقال الملا بلى حديث صحيح متفق
فقال الشيخ اذن من امامك فقال الحديث ليس على ظاهره بل المراد بالامام
في الحديث القران وتقديره من مات ولم يعرف امام زمانه الذي هو القران
مات جاهليا فقال الشيخ اذن يلزم ان يكون تعلم القران واجبا عينيا
على كل مكلف مع ان ذلك لم يقل به احد من العلماء فقال ليس المراد القران
كله بل المراد الفاتحة والسورة لانهما شرطان في صحة الصلوة فانهما واجبان
عينيان بالاجماع فمن جهلهما يكون جاهليا فقال الشيخ ان النبي اضاف
الامام الى الزمان فتخصيص الامام باهل الزمان دليل على اختصاص اهل
كل زمان بامام يجب عليهم معرفته ومع القول بالفاتحة لا فائدة في هذا

التخصيص ح فلا يكون هذا تاويلا مطابقا لمقتضى الحديث فقال الطلبة
والحاضرون صدق الشيخ ان هذه الاضافة في الحديث يقتضي تخصيص
اهل كل زمان بامام يجب عليهم معرفته وان من مات قبل معرفته مات
جاهليا والتاويل بالفاتحة ينافي ذلك لوجوب الفاتحة على اهل كل زمان
فانقطع الملا ورجع وقال للشيخ اذن انا وانت سواء في ذلك في هذا
الزمان فقال الشيخ حاش لله ليس الامر كما زعمت بل انا لي امام في زماني
هذا اعتقد امامته واعرف حق معرفته وقامت لي الدليل على ذلك
وانت ليس لك امام فانا وانت سوا و فقال ان الامام الذي تعتقده
لا تشاهده ولا تعرف مكانه ولا تنتفع به في دينك وما تاخذ عنه
فتيا ويكيف فكان الامر فيّ وفيك سوا فقال الشيخ كلا ان الحديث
لم يتضمن وجوب معرفة مكان الامام ووجوب اخذ الفتاوي عنه
وانما تضمن وجوب معرفته وانا بحمد الله تع قد عرفته وقامت لي
الدلائل القاطعة على وجوده ووجوب امامته واتباعه وانا اجوز
في كل وقت ملاقاته وظهوره لي ولساير الامة وهذا هو الذي وجب
علي بمقتضى الحديث لانه لم يقل من لم يأخذ عن امام زمانه الفتاوي
ولا قال من لم يعرف مكان امامه وانت تعتقد ان لا امام لك وان
الزمان الذي انت فيه خال من الامام فلست انا وانت سواء
فقال الملا انا في طلبه وتحصيل معرفته وقد ذكر لي ان في اليمن رجل
يدعي الامامة وانا اريد الوصول اليه لاعرف صحة امامته ودعواه فاتبعه
فقال الشيخ اذن في هذا الوقت جاهلي ثم قال ولا يصح لك ذلك
الان بترك مذهبك وترجع الى غيره لان هذا المدعي ليس سنيا بل
هو من الزيدية فان كنت منهم صح لك ذلك وان كنت من اهل
السنة فهم لا يعتقدون وجود الامام في كل زمان ووقت و
لا يوجبون وجوده على كل حال فسكت ولم يرد الجواب وفرغ
اهل المجلس من الاكل ورفعت المائدة وتفرق المجلس وخرج

الملا

الملا معهم **المجلس الثامن** يوم العيد الاضحى اتفق ان السيد
محسن ره الله خرج مع الشيخ بقصد زيارة الامام ع فبعد الفراغ من
الزيارة دخلا المدرسة السلطان شاه رخ لقصد زيارة اهل العلم
فوجداهم عند مدرسهم اسمه الملا اغا نور جالسين ومعهم جماعة من
اهل المشهد وغيرهم والملا الهروي بينهم متكلما عليهم وجلسا
عندهم ثم خاضوا في الحكايات والروايات فاشار الملا الهروي
الى الشيخ العربي بمسئلة فقال ما تقول في ولد الزنا هل تحكمون بنسبته
الى ابيه وامه ام لا فقال الشيخ الذي عليه فقهاء اهل البيت عليهم السلام
انه لا يصح نسبته الى ابيه ولا الى امه لانه عندهم ليس ولدا شرعا وانما
يثبت النسب عندهم بالنكاح الصحيح والشبهة دون الزنا فقال يلزمكم
مع انتفاء نسبه ان لا يكون محرما فيحل له وطي امه واخته ويحل للاب وطي ابنته
وهذا لا يقول به احد من اهل الاسلام الا الشافعي في وطي البنت للاب
ووطي الاخت للاخ من ابيها لا من امها فقال الشيخ انه ولد لغة لا شرعا
ونحن نقول بالتحريم المذكور من حيث اللغة فالتحريم عندنا يتبع اللغة
وغيره من الاحكام يتبع الشرع فقال هذا خبط في البحث لانكم تقولون
مرة انه ولد وتحكمون له باحكام الاولاد ومرة تقولون انه غير ولد وتحكمون
له باحكام الاجانب وهذا خبط ومناقضة في الفتوى فقال الشيخ ليس ذلك
مناقضة بل اثبتنا له احكام الاولاد من حيثية ونفيناها عنه من حيثية
اخرى ولا محالة في اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فقال واي
حاجة لكم في هذه التمحلات ولم لا تتبعون اللغة دائما لانه عند اهل
اللغة ولد حقيقة والشرع انما جاء تابع اللغة دائما قال لان الالفاظ
اللغوية وان كان على لفظها في الاصطلاح الشرعي الا انها في المعاني
مغايرة لها فان الصلوة لغة الدعاء والزكوة النمو وفي الشرع وان
كان نسبتها كذلك الا ان المعنى منها غير المعنى اللغوي فان الصلوة
والزكوة شرعا غير الدعاء والنمو ومع ذلك مذهبنا مبني على الاحتياط
فان التحريم في الوطي والنظر وما تبع النسب من الاحكام نظرا الى اللغة

الشيخ في الجواب

اخذا بالاحوط وموضع الوفاق ونفي النسب يتبع الشرع لانه غير
موافق لمراد الشارع فلو جعلنا محله ملحقا في كل الاحكام لاحتمل
ان يكون مراد الشارع غير ذلك فيحصل به العقاب ولو جعلناه منفيا
في كل الاحكام لاحتمل العقاب ايضا باعتبار التولد اللغوي فالاحتياط
التام في مذهبنا والشارع قد نفاه في قوله ص الولد للفراش وللعاهر
الحجر فلولا اسقاط حكم الزنا في ذلك لم يصح نفيه لاحتمال حصوله
من الزنا دون الفراش فاعرض عن المجادلة في هذه المسئلة ثم نظر
الى كتاب كان مع الشيخ فقال ما هذا الكتاب قال الشيخ تصنيف الشيخ
جمال الدين ابن المطهر الحلي رحمه الله تعالى من مشائخ الامامية تغشاهم الله
تعالى بالرحمة كتاب نهج الحق وكشف الصدق بحث فيه عن احوال الخلاف
بين الامامية واهل السنة وقد ذكر فيه حديثا نقله عن صحيح مسلم اتنكره
فقال الملا لا بل جميع ما اشتمل عليه صحيح مسلم فانا اعترف بصحته فقال
الشيخ روى مسلم في صحيحه والحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عبد
الله بن العباس قال لما احتضر النبي ص وعنده رجال منهم عمر بن الخطاب
فقال النبي ص هلموا اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا فقال عمر بن الخطاب
ان النبي قد غلب عليه الوجع وان الرجل ليهجر فاختلف الحاضرون عند
النبي ص فبعضهم قال القول ما قال عمر فلما اكثروا اللغط والاختلاف
قال النبي ص قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع فقال الملا هذا حديث
صحيح ولكن اي طعن على عمر فيه فقال الشيخ الطعن عليه من وجهين
الاول انه سوء ادب منه ومن الجماعة ايضا في حق النبي ص في ردهم
عليه مراده وعدم قبولهم امره ورفع اصواتهم فوق صوته حتى تاذى
بذلك وقال لهم قوموا عني تبريا منهم وقد قال الله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى ولا تقدموا بين يدي
الله ورسوله وقال تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له
بالقول كجهر بعضكم لبعض ومع ذلك لم يقتصر عمر على هذه الوجوه
النبي بل قابله بالشتم وجها وقال ان نبيكم ليهجر اي يهذي

وقد قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الثاني
ان النبي ص لما اراد ارشادهم وحصول الالفة بينهم وعدم
الاختلاف والعداوة والبغضاء بكتب الكتاب الذي يكون نافيا
لضلالهم ابدا بنص الرسول ص منعه منه عمر وحال بينه وبين
مراده وهو مامور بتوقيره واتباع اوامره وقد قال الله تعالى وما
كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم
الخيرة فكيف ساغ لعمر ان يختار منع رسول الله ص عن مراده
مقابلا له في وجهه بحضرة اصحابه ولهذا كان عبد الله بن العباس
اذا ذكر هذا الحديث يبكي حتى تبل دموعه الحصى ويقول يوم الخميس
وما يوم الخميس وكان يقول دائما الرزية كل الرزية ما حال بين
رسول الله وبين كتابه فقال الملا اما قولكم ان قوله ان نبيكم ليهجر
شتم فغير مسلم اما اولا فلانه لم يقصد بهذه اللفظة ظاهرها فان
جلالة عمر وعظم شانه ما يمنعه عن ذلك ولكن انما خرج على مقتضى
خشونة غريزته وكان موصوفا بالخشونة واباء الطبع واما ثانيا
فان قوله ان نبيكم ليهجر مشتق من يهجر هجارة فيكون معناه ان يهاجر مهاجرة
نبيكم ليهاجر واما قولكم انه منع النبي ص عن كتابه وتقدم بين يديه
ورد عن مراده فانه اجتهاد رايه فيسوغ لمثله العمل باجتهاده
لانه لما راى في اجتهاده ان ترك هذا الكتاب اصلح للدين
ساغ له المنع منه على مقتضى اجتهاده وان كان مخطئا في ذلك
الاجتهاد فان الخطا في ذلك غير معاقب عليه ولا يصح ذم فاعله
لانه مقتضى تكليفه فقال الشيخ هذا الجواب غير مسموع اما الاول
فان قولك انه غير شتم دليل على قلة معرفتك بلغة العرب وعدم
اصطلاحاتهم في مخاطباتهم ومحاوراتهم فانا هو دون هذه

اللفظة عندهم ثم يقابلون عليه ويتخاصمون فكيف بهذه ولا
الوكمت على قلة معرفتك بذلك لانك لست بعربي واما قولك انه لم
يقصد بها ظاهرها الى آخر الكلام فهو اعتراف منك ان ظاهرها
منكر وقبيح نزهته عن قصد ذلك نحن ابن عرفت عدم قصده مع
انه تلفظ بها متعمدا لا سهوا واللفظ اذا وقع عن عمد وارادة دل
بظاهره على مراد المتكلم وظاهر الكلام دال على انه منكر فادعاء
عدم قصده يحتاج الى دليل واما قولك انما اخرجها على مقتضى
خشونة غريزية فان ذلك بعينه يسقط معه التكليف لان كل
مكلف طبعه تقتضي الميل الى الشهوات والنفور عن الحسن مع انه
مكلف بكسر الشهوة فالواجب عليه ح كسر هذه الغريزة وقطع
العادة والاصغاء والاستماع لاقوال النبي ص والاتباع له في جميع
الاحوال لانه مكلف بذلك فباي دليل ساغ له ترك ما كلف به والتسارع
الى الرد على النبي ص والتهجم عليه بالكلام المنكر على مقتضى طبعه ان
ذلك لم يقتضه الا عدم علمه بالتكليف وشدة سرعه الى نكرها واما
قولك ان قوله نبيكم ليهجر مشتق من يهاجر مهاجرة فيكون معناه ان
نبيكم ليهاجر فهو مردود من جهة اللفظ والمعنى اما من جهة اللفظ
فان الاشتقاق الذي ذكرته لم يقل بها احد ولما وصل الشيخ في
اعتراضه عليه الى هذا الموضع انكر ذلك الملأ على المدعي هذه اللفظة
وقالوا ليس هذا الاشتقاق بل هو من هجر يهجر هجرا لا مهاجرة فان
ذلك على غير القياس واذا كان مثلها ذلك لم يحتمل الا الهجر الذي هو
الهذيان ويرد عليك ما قاله الشيخ فاعترف بالخطا في ذلك ثم
عاد الشيخ فقال واما غلطك من جهة المعنى فان قولك النبي ص
ليهاجر كلام لا فائدة فيه لان المهاجرة من النبي ص في تلك الحالة
غير متصورة لانه في حالة الاحتضار ولان الهجرة قد انقطعت ومع

ذلك

ذلك فهو غير مطابق لمقتضى الحال واما الثاني فان قولك انه انما
منع على مقتضى اجتهاده قول ضعيف جدا اما اولا فلان الاجتهاد
لا يسوغ مع وجود صاحب الشريعة لان فرض الجميع في زمانه مع الحضور
عدم التقليد كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا واما ثانيا فلان الاجتهاد لا يعارض النص كما تقرر في الاصول
وهذا الكلام من النبي ص نص يقتضي وجوب اتباع امره في الاتيان
بالكتاب فكيف يجوز ان يخالف نصه وامره ويعارض بالاجتهاد فان
النص يفيد القطع والاجتهاد لا يفيد الا الظن والظن لا يعارض
اليقين فكيف يسوغ لعمر ان يترك اليقين القطعي المتلقى ممن لا ينطق
عن الهوى الا بوحي الله تعالى ويرده ويهمله ويمنع منه ويعمل باجتهاده
ان ذلك لضلال وقلة احترام للشرع وهتك للتكاليف ومع ذلك
لم يقتصر على المنع والرد حتى تكلم بالشتم وتوصل الى المنع من قبح
الجهات بلفظ منكر صريح بظاهره وباطنه ومع ذلك نقول اي اجتهاد
يسوغ في هذا المحل واي عقل يسوغ في رد كتاب يامر النبي ص يحصل
به صلاح الامة وعدم وقوع الاختلاف بينهم واما قولك انه راى ترك
هذا الكتاب اصلح للدين فقول مخالف للمعقول والمنقول لان ما امر
النبي ص اما ان يكون فسادا او صلاحا ولا سبيل الى الاول والا لاستلزم
الكفر واذا كان صلاحا علمه النبي ص عن الله عز وجل وعلم عمر ان الترك
اصلح فهل كان النبي ص والله عز وجل يعلمان ما علم عمر ام لا فان
قلت انهما يعلمان ما علم فكان الواجب عليهما العمل بالاصلح
لان فعل الاصلح واجب في الحكمة فكيف تركا العمل بالاصلح وعلمه
عمر فهل كان اللطف بالخلق منهما وان قلت انهما لا يعلمان فقد
ابطلت واخطات فاختر ايهما شئت فانه مخالف للمعقول والمنقول

فقال الملك الذي ينبغي لذوي العقول ان لا يخلو بهذه الاشياء الواقعة
بين هؤلاء الذين هم في محل التعظيم والشرف على مثل ما ذكرت
بل الذي ينبغي حملها على الوجه الجميل كما قيل ان بعض الناس
سمع اعرابيا يقول مخاطبا الله سبحانه وتعالى لسنة جدب قد
كنت تسقينا الغيث فما بدا لك انزل علينا الغيث لا ابا لك
فقال السامع اشهد انه لا اب له ولا ولد فاخرجها على حسن مخرج
فينبغي لمن سمع هذه اللفظة من هذا القائل حاشاه ان يحملها
على مثل ما حمل عليه لفظ الاعرابي واما قولكم ان الاجتهاد لا يعارض
النص وان عمر لا يسوغ له الاجتهاد في هذا المحل فان ذلك على
حالة غير هذه الحالة كانت في حال الاحتضار والنبي صلعم مغلوب
بالمرض حتى قيل انه كان يغمى عليه مرة ويستفيق اخرى فاحتمل ان
يكون امره في حالة الاحتضار غير حالة الصحة فساغ له الاجتهاد و
النظر فاداه الاجتهاد الى الحكم بان ذلك منه حال كونه مغلوبا
بالمرض فقال الشيخ والذي ينبغي لاهل الدين واليقين ان لا يحرفوا
الكلم عن مواضعه وهذه الكلمة الخارجة من هذا القائل ليس لها محمل
غير ظاهرها فلا يمكن حملها على غيره واما حمل كلام الاعرابي على ما حمل عليه فان
له محملا ظاهرا يعرفه من له ادنى روية ولفظة عمر لن تجد انت ولا
غيرك لها محملا غير ظاهرها الذي هو شتم الرسول صلعم فان كان عندك
لها محمل فاذكره ولكنك تقول ينبغي ان تحمل على غير ظاهرها مع عدم وجود
محمل آخر فكيف يتصور ذلك والعجب منكم كيف تحملون ظواهر الايات التي
فيها عتاب الانبياء عليهم السلام على ترك الاولى على ظواهرها وتحكمون
عليهم بالمعاصي والخطايا مع دلالة العقل على وجوب تنزيههم عن ذلك
مع وجود المحامل لظواهر تلك الايات وتتركون ذلك وتتأولونه و

تحملون

تحملون كلام عمر الذي ظاهره المنكر وترتيبه اقبح من عتابات الانبياء باضعاف
على غير ظاهرها وتمنعون من جواز حمله على ظاهره مع انه كلام لا محمل له و
تتركون الحمل لظاهره بغير تاويل ظاهر وهل هذا الا تساو بينه وبين الانبياء
الذين هم في محل التعظيم والشرف وما ذاك الا من قلة انصافكم وكثرة
تعصبكم للحق وشدة تسرعكم الى التعمية بايراد الشبهة واما قولكم ان عمر انما
عارض امر النبي صلعم لانه في حالة غير حالة الصحة ولو كان في حالة الصحة لما
عارضه فانه كلام ردي جدا لان رسول الله صلعم في امره بالكتاب لا يخلو
اما ان يكون متصفا بالعقل وان امره صدر عن ارادة جازمة او غير ذلك ولا
سبيل لك الى الثاني لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ولكن كلمة صاحبك يدل
على ذلك وهي المنكر الذي نحن بصدد الاعتراض عليه ومن الاول يلزم وجوب
اتباع اوامره والانقياد الى ارادته وقبول اقواله لانه صلعم واجب الطاعة في
جميع الاحوال فلا يسوغ الاجتهاد ح لان الامر الواقع منه صلعم ايجاب طاعة امره فيكون
ايضا يقتضي وجوب العمل فاراد عليه يكون رادا لجميع الاوامر الشرعية وذلك على
حد الشرك نعوذ بالله ومن العجب انكم تستدلون على امامة ابي بكر بتقديم النبي صلعم
له في مرض الموت في الصلوة وتجعلون ذلك حجة لكم في وجوب اتباعه و
تجعلون الامر منه صلعم بالكتاب الذي فيه هداية الامة وعدم الاختلاف بينهم
محتمل الهذيان والهذر وتسوغون لعمر ان يمنع منه بالاجتهاد مع جواز ان
يكون هذرا وهذيانا في اجتهاده فكيف لا يحتمل في ذلك الامر منه ان هذا الا
قلة انصاف وخبط واعجب من هذا انكم تستدلون على خلافة عمر بان ابا بكر
نص عليه بها مع ان ذلك وقع منه في حال المرض باجماع الكل فكيف لم يحتمل
كلام ابي بكر الهذيان والهذر واحتمل كلام رسول الله صلعم ذلك فهل كان ابو بكر
اكمل من الرسول صلعم واتم منه وما احسن ما قال بعضهم في هذا المعنى شعرا اوصى
النبي صلعم فقال قائلهم قد ظل يهجر سيد البشر ورأى ابا بكر اصاب ولم يهجر

وقد اوصى الى عمر فقال الملا مظهرا للغيظ ان وقع هذه اللفظة
منه كانت قلة ادب لانكم ايها العرب موصوفون بقلة الادب
ولا خطيئة في ذلك لانه ترك الادب وهو مندوب اليه فقال
الشيخ الحمد لله قد اعترفت ان هذه اللفظة ان وقعت منه كانت
لقلة ادبه فهو وصف قد اتصف به صاحبك دون غيره وذلك
وصمة عليه وعيب يعاب به لان من صحب رسول الله صلعم مدة عشرين
سنة مع ما كان فيه صلعم من الاخلاق الكريمة والشيم المرضية و
الآداب الشرعية العقلية وقد وصفه الله تعالى بقوله الكريم وانك
لعلى خلق عظيم وقال صلعم انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق قد
جمع الله لي في قوله خذ العفو وامر بالعرف فكيف لهذا المصاحب
لهذا النبي صلعم هذه المدة لم يتادب بادب هذا النبي الكريم وكيف
يسوغ لكم مع قولكم انه عظيم الشان وانه من اتباع النبي صلعم و
خواصه ان تصفه بقلة الادب وما ذلك الا لقلة مبالاته
بالدين وان اتباعه النبي صلعم لم يكن للدين بل انما كان لنيل الحظوظ
الدنيوية ولو كان اتباعه للدين لكان كالذين صحبوا
النبي صلعم وتادبوا بآدابه وعملوا بسنته واتبعوا طريقته وسلكوا
آثاره فلما اعترفت لصاحبك بقلة الادب ووصفه بهذه
الصفة علم انه لم يكن حمله هذه الاتباع فيه والاسلام عن اصل
ولا توفيق الاعتقاد وكان في المجلس رجل حيدري فلما سمع مقالة
الشيخ وتردد جوابه استبشر به عقله فقال والله راست ميگويد
شيخ عجب مردي كه بيست سال در صحبت پيغمبر باشد
و بی ادب باشد خری باشد يعني صدق الشيخ العربي
رجل يصحب الرسول صلعم عشرين سنة ويكون بلا ادب يكون
حمارا فضحك الملأ وخجل الملا ثم قال الشيخ للملا قولك
انكم ايها العرب موصوفون بقلة الادب فانا استفهمك

ما تريد بالادب اتريد به الآداب الشرعية او الآداب التي هي اصطلاح
العجم فان اردت الثاني فنعم نحن لا نتادب بما لا يامر الشرع به
ولا نعمل بما يخالفه وان اردت الاول فغير مسلم لان العرب اعرف
بالشرايع من العجم لان الشريعة نزلت بلغتهم وهم اقرب الى
صاحبها واكثر صحبة له والعجم انما اخذوا الشريعة منهم فكيف
يسوغ لكم ان تصفوا العرب بقلة الادب ومنهم تعلمت العجم
الادب ومع ذلك فانك لم تصحب العرب ولم تجالسهم ولم تطلع
على اخلاقهم لانك ما اتيت قط الى بلادهم فكيف يسوغ لك هذا
الوصف مع عدم علمك به لكن ان ذلك تهمة غيبة بدل لا يسوغ
من مثلك فخجل وافحم وقام جميع الملا عليه ثم قال الشيخ ان
قلة الادب يحصل في كثير من العرب وكثير من العجم لا في كل هؤلاء
ولا في جميع هؤلاء فان الاشخاص البشر متفاوتون في الاخلاق و
الطبايع ولكن من جملة من هو موصوف بقلة الادب من العرب
صاحبك الذي قد اعترفت له بقلة الادب والحمد لله كيف ثبت له هذا
الوصف بشهادتك فقال الملا انه اجتهد وكان ذلك مقتضى اجتهاده
ومقتضى رايه فاغتاظ الشيخ لكثرة تردده هذه اللفظة وقال انه
ما اجتهد لكنه كفر فقال الملا بحق اقم الدليل على كفره فقال الشيخ
لانه شتم الرسول صلعم متعمدا ومن شتم الرسول فهو كافر لقوله صلعم من سب
عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله كبه الله
على منخره في النار واي كفر ابلغ من هذا فقال واين شتم الرسول
فقال الشيخ في هذه اللفظة وهو قوله ان النبي ليهجر بمعنى يهذي
ومن قال لصاحبه ذلك في وجهه فقد شتمه في عادات العرب في
محاوراتهم فقال الا ثم ان هذه اللفظة ثم فقال الشيخ انك لا
تعلم بعرف كلام العرب ومخاطبتهم ولكن انظر في كتبهم العربية و

اسئل العرب حتى تعرف منهم ومن كتبهم العربية ان هذه
اللفظة شتم فقال لا ينبغي لمثلك في حق عمر مع جلالته وعظم
شانه ومرتبته في العلم ان يسارع الى الكفر وعلم عمر هذا
الشخص لما اطلع منه على هذه الكلمة بل الذي ينبغي التفكر والتوقف
والتردد الشهر والشهران بل السنة والسنتان والسنون
فان وجد لها محملا غير ذلك سلم من التهجم على مثل هذا الشخص
بمثل هذه النسبة وان لم يجد لها محملا توقف فان قام الدليل
على انها لا تحتمل غير الشتم حكم بذلك بعد تلك المدة فقال الشيخ
كانك تعتقد اني لم اعرف هذه اللفظة ولم انظر فيها الا هذه
الساعة فان كنت تظن ذلك مني فانه ظن كاذب فان عمري
اليوم قريب اربعين سنة وقد سمعت هذه اللفظة ونقلت انها
وقعت من هذا الرجل في حق رسول الله ص وانا ابن عشر سنين
ونظرت فيها وناظرت فلم اجد لها محملا غير ما ذكرت وثبت عندي
بالنظر الصحيح الناشي عن البرهان الواقع الذي لا تعارضه شبهة
انها لا تحتمل غير الشتم فلم اجد في اجتهادي لها محملا غير ذلك فحكمت
بالتشنيع فان كنت تعتقد اني اسارع الى مثل ذلك بغير نظر
صحيح ولا احالة فكر واجتهاد فهو اعتقاد باطل والحمد لله قد
اطلعت على مناظرتي في هذه اللفظة معك فانك قد اجتهدت
غاية الاجتهاد في ان تحملها على وجه غير ذلك فلم يبق لك الا ذكرت
مما طعنت عليك فيه بابين برهان واظهر دليل واوضح حجة و
لكنك لا تنقاد الى الحق فانقطع وقام السيد محسن واخذ بيد
الشيخ وفك المجلس خوفا لانه كان مشحونا بكثير من اهل السنة
فخاف السيد وقوع الفتنة فنهضا من بين الجماعة وتفرق اهل
المجلس بعد ان ظهر لهم الزام الشيخ على الملة

المجلس الثالث

اتفق انه جاء الى منزل السيد محسن لمرض فوجد الشيخ عنده

ولم يكن معهما ثالث فقال ان هذا اليوم وجدت المجلس خاليا من
الناس فاريد ان ابحث معك في هذه الخلوة فقال له الشيخ
تكلم بما تريد فقال ابحث لي عن احوال الخلفاء وصفاتهم وما
تعتقد فيهم لا ناظرك في ذلك فقال الشيخ اما الخليفة الاول فقد
ظهر لك من طريقته وصفته ان توصل الى التقدم على المسلمين واخذ
الخلافة من آل الرسول ص والتسارع الى ذلك بما عرفت من المكر
والخدع والتحيل بحيلة لم يجعله الله بها ولا رسوله ويكفيك في ذلك
تركه النبي ص في حال مصيبة الموت لم يحضره ولا اشتغل بتجهيزه و
لا عظمت عنده تلك المصيبة ولا جلت لديه تلك الرزية ولا التفت
الى ما اصاب الاسلام من الفادح العظيم والخطب الجسيم بموت النبي
الكريم ص بل استغنم الفرصة باشتغال امير المؤمنين علي عليه السلام
وجميع بني هاشم بمصيبتهم بالنبي ص وولهم من تلك المصيبة العظيمة
وادبر ومضوا الى السقيفة لتحصيل الامارة وترك الحضور في عزاء
رسول الله وغسله ودفنه والصلوة عليه وتعزية اهل بيته ولم يحضره
عندهم ولا صاحبه لشيء من ذلك ووقوع ذلك منهما دليل على قلة
احترامهما له عليه الصلوة والسلام وعدم مبالاتهما بالاسلام وانهما انما
ابتغاه لنيل الرياسات والولايات لا للدين لانهما ومن كان معهما
في السقيفة من الانصار وغيرهم لم يكن لهم قوة في الدين ولا
عيشة في الاسلام فان كل من يدخل في مصيبة النبي ص في قلبه ولم
يخشع لها جوارحه ولا اشتغل بها عن جميع مهماته فانه ناقص الدين
ضعيف الاعتقاد بل غير مسلم واذا تركت التعصب والعناد و
عدلت عن طريقة الاحتقاد ونظرت بنظر الانصاف وعين الاعتراف
قلت كيف يليق بحال من هو اهل الخلافة المسلمين والقيام مقام نبيهم
فيهم ان يترك نبيه ميتا لا يحضره ولا يقوم بشيء من مهماته وحرمته
ميتا كحرمته حيا بنص الشرع فالواجب عليه وعلى جميع المسلمين الحضور

بسم الله الرحمن الرحيم

بتلك المصيبة والاشتغال بها وتعزية بعضهم بعضا عليها
حتى ينقضي عزاؤه ثم بعد ذلك ينوحون في مهامهم فلما
علموا ذلك اهملوه غاية الاهمال وسارعوا الى المنازعة في
سلطانه والقيام في مقامه قبل دفنه بل قبل غسله بل وقع ذلك
منهم على ما ذكرناه بل كانهم كانوا فرحين بموته ومن له
ادنى انصاف يعرف ذلك ثم لم يكفه ذلك حتى شرع في الظلم
والجور فاول ظلم سنه ظلم البتول فاطمة الزهراء سيدة نساء
العالمين عليها السلام التي هي من اولى القربى الذين امر الله تعالى
بمودتهم في محكم كتابه وجعلها اجر الرسالة فقال عز وجل
قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى واي قرابة ابلغ من
البنوة وقد قال في حقها الرسول صلى الله عليه وآله من آذاها فقد آذاني ومن
آذاني فقد آذى الله حديث اتفق عليه الفريقان منعها من ارث
ابيها بخبر رواه وحده ولم ينقله احد وهو قوله ان النبي صلى الله عليه وآله قال
نحن معاشر الانبياء لا نورث وهذا الحديث كذب لان الله سبحانه
وتعالى يقول وورث سليمان داود وقال عز وجل حاكيا عن زكريا
يرثني ويرث من آل يعقوب واراد ارث المال لانه قال
بعده واجعله رب رضيا لانه لو اراد ارث النبوة لم يحتج
الى طلب كونه رضيا لان الوارث لها لا يكون الا كذلك وقال
تبارك وتعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
وهو عام في حق النبي صلى الله عليه وآله وغيره ثم لم يقنعه ذلك حتى منعها
من فدك والعوالي وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله اعطاها فاطمة عليها السلام
لما نزل قوله تعالى وآت ذا القربى حقه وقد استعملتها
فاطمة عليها السلام في حياة ابيها صلى الله عليه وآله فرفع يدها عنهما فكلمته في الارث
وفيهما وقالت كيف ترث اباك ولا ارث ابي ثم قالت و
هذه عطيتي من ابي كيف تاخذها وتمنعها فطالبها بالبينة

وهو غير المشروع لان القابض منكر والبينة على المدعي ثم اتهامات
بعلي والحسن والحسين عليهم السلام وام ايمن شهودا على النحلة
فرد شهادتهم عنادا للشرع وتبطيلا للاحكام وبغضا لاهل البيت
عليهم السلام كل ذلك ثبت بالروايات الصحيحة لا يسع احد انكارها
لان ذلك قد اتفق على نقله الفريقان ولهذا ماتت الا وهي ساخطة
على صاحبك وحلفت الا تكلمهما واوصت ان لا يصليا عليها مع قول
النبي صلى الله عليه وآله يا فاطمة ان الله يسخط بسخطك ويرضى برضاك ومن هذا حاله
في اهل البيت عليهم السلام كيف يؤمن على غيرهم وكيف يجوز اتباعه وتقليده
وجعله واسطة بينك وبين خالقك ولما جرى غير ذلك لو ترومه
تعدادها لا يستطيع الخطاب وقل منك الجواب واما الخليفة الثاني
فقد عرفت ما كان عليه في حياة الرسول صلى الله عليه وآله ثم لما ولي الخلافة اظهر
البدع وعمل بضد الثواب فمنع المتعة الثابت حلها في الشرع المحمدي
وقد امر الله بها ورسوله واتفق الكل على نقلها في زمن النبي صلى الله عليه وآله و
زمن ابي بكر وبرهة من خلافته ثم منع منها مخالفا للقرآن و
السنة والاجماع وقام وقعد في توطئة الامر لابي بكر حتى توعد
الناس ممن يخالف بيعته بالضرب والقتل واراد احراق بيت فاطمة عليها السلام
فدعا بحطب ونار وقال رافعا صوته لعلي بن ابي طالب عليه السلام والذي
نفس عمر بيده لتخرجن او لاحرقن البيت على ما فيه فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسبطيه وآثاره وانكر الناس ذلك من قوله فلما عرف انكارهم قال
ما بالكم اتروني فعلت ذلك انما اردت التهويل والتخويف وضغط
فاطمة عليها السلام بالباب حتى اجهضت جنينها وضربها قنفذ
بالسوط من امره حتى انها ماتت واثر السياط في جسمها عليها السلام
وغير ذلك من الاشياء المنكرة فقال الملا ان ذلك من روايتكم و
طريقكم فلا تقوم به حجة على غيركم قال الشيخ اما حديث الارث
والفدك والعوالي فقد رواه منكم الواقدي وموفق بن احمد

المكي واما حديث المتعة ومنع عمر بها فمشهور عندكم واما
حديث الاحراق واجهاض الجنين فبعضه مروي عنكم و
هو العزم على الاحراق ورواه الطبري والواقدي وغيرهم
قال الشيخ واما الخليفة الثالث فما كان عليه من المنكرات
وعمل القبيحات فمشهور لا يحتاج الى بيانه فانه ضرب ابن مسعود
واحرق مصحفه ونفى اباذر الى الربذة ورد الحكم بن العاص
بعد نفي النبي صلى الله عليه وآله له بقوله لا يجاورني حيا ولا ميتا فمن خالف
فعليه اللعنة ثم آواه وقربه وادناه ولم يكفه ذلك حتى طعن
على النبي صلى الله عليه وآله في نفيه للحكم فقال عند وصوله المدينة ما
نفيت الا بغيا وعدوانا واستعمل في ولايته اقاربه بني امية
الفسقة المتظاهرين بالفسق والفسوق الفجور وشرب الخمور
ويكفيك في ذلك ان المسلمين اجتمعوا على قتله لما ابدع في
الدين وخالف ما عليه الخليفتان المتقدمان فقتلوه في بيته
بين اهله ولم ينكر ذلك عليهم احد من الصحابة وكان امير المؤمنين
علي عليه السلام حاضرا في المدينة يشهد الواقعة ولو كان قتله غير جائز
لوجب على علي عليه السلام الدفع عنه ومن جاز قتله ولم يصح الدفاع عنه
فهو غير مسلم فاختر ايما شئت اما ان يكون علي عليه السلام ترك الدفع
عنه مع وجوبه او تركه لعدم جوازه فقال الملا يمكن ان يكون
ترك الدفع تقية لا بقلبه فقال الشيخ هذا الكلام غير مسموع اما
اولا فلانه عليه السلام في تلك الحالة كثير الاتباع قليل الاعداء وكان
جميع المسلمين يستطلعون رأيه فكان قوله مسموعا عندهم
واما ثانيا فلانه ترك بعد قتله مدة ايام لم يدفن فلم ما امر بدفنه
هذه المدة وما ذاك الا لانه غير مستحق للدفن واما ثالثا
فلانه كان الخليفة بعد قتله فلم لا افاد قاتله بجارية فصلهم

لعمع تمكنه من ذلك فقال اني احب ان نترك البحث في هؤلاء
الثلاثة ونعدل الى غيرهم من بقية الخلفاء فقال له الشيخ انهم
العباسيين فلا يصح العدول عنهم حتى يتحقق عندك ما كانوا عليه
وقد اوضحت لك طريقتهم ان كان لك بصيرة يكفيك ما بينت لك غير
اني اسهل عليك الطريق الم تعتقد ان امير المؤمنين عليه السلام كان
في غاية ما يكون من الصفات المحمودة والعدالة المطلقة وانه ليس
لطاعن اليه سبيل فقال الملا بلى اعتقد ذلك واديت الله به
فقال له الشيخ فما تقول في شكايته وتظلمه منهم ونسبتهم الى الغصب
حقه والتغلب عليه اليس ذلك قادحا في عدالتهم وسلطنة خلافتهم
لانه لا يصح له التظلم والشكاية ممن لم يفعل معه عليه السلام ما يوجب
ذلك ثم قال قد نقل عن امير المؤمنين علي عليه السلام نقلا متواترا الاختلاف
فيه يكفيك فيه الوقوف على كتاب نهج البلاغة الذي شاع ذكره
عند جميع العلماء والمدرسين في الخطبة الموسومة بالشقشقية
برواية ابن العباس وغيره فقال الملا اني لم اسمعها قال له الشيخ
اتحب ان اسمعك قال نعم فقال له السيد المرتضى رضي الله عنه
روى في نهج البلاغة مرفوعا الى ابن العباس انه قال كنت مع علي عليه السلام
برحبة الجامع في الكوفة فتذاكرنا الخلافة وتقدم من تقدم عليه
فيها فتنفس الصعداء فقال اما والله لقد تقمصها ابن ابي
قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحى ينحدر عني
السيل ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت
عنها كشحا وطفقت ارتئي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر
على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير و
يكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه فقلت ان الصبر على هاتا احجى

فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى ارى تراثي نهبا
حتى مضى الاول لسبيله فادلى الى فلان بعده وحكى الشيخ
للملا الخطبة الى آخرها فقال له من يعرف من اصحابنا ابن خطاب ان
هذه الخطبة من لفظ امير المؤمنين علي ع فقال الشيخ عبد
الحميد ابن ابي الحديد قد شرح نهج البلاغة وصحح هذه الخطبة
وروى انه من كلام علي ع وشرحها وتكلم على من انكر وقال
انها من كلام غير علي ع او قال انها من لفظ سيد الرضي بكلام بعلم
منه انها من كلام علي ع وقال ان كلام الرضي لا يبلغ هذا الحد و
قال ان مشايخنا من المعتزلة وغيرهم قد رووا هذه الخطبة
عن علي ع واثبتوها في مصنفاتهم قبل ان يكون الرضي موجودا
بمدة ثم لم يسع الملا انكارها والطعن في صحتها وانها من كلام
امير المؤمنين ع وحمل الشكايات الواردة فيها منه ع من الصحابة
على انه انما شكى على ترك الاولى لانه ع كان الاحق والاولى
بالخلافة منهم لفضله عليهم فلما عدلوا عن الافضل الاحق الى
من لا يساويه في فضل ولا يوازيه في شرف ولا يقاربه في سودد
وعلم صح له ان يبث الشكوى والتظلم على هذا الوجه لا لانه
على وجه الغصب والجور فاعترض عليه الشيخ بان ذلك غير
مسموع لانه نسبهم الى اخذ حقه وسمى فعلهم نهبا حتى قال
ارى تراثي نهبا وعنى بتراثي الخلافة لانها ارث من الرسول ص
وهكذا شرح ابن ابي الحديد هذه اللفظة فقال وعنى بالارث
هنا الخلافة لانها ارثه من النبي ص ثم قال الشيخ ان العدول
عن الاولى لو كان مصلحة للمسلمين فلم يصح من علي ع الشكاية
والتظلم منهم فيما عملوه مصلحة للمسلمين وان كان لا لمصلحة

فكان عدولا عن الاولى بمجرد التشهي فيكون مردودا هذا مع
ان العذر انما يقصر على رأي من يقول بتفضيل امير المؤمنين
علي ع على الثلثة وهم الاقل واما المشايخ القائلون
بتفضيل الثلثة عليه فما عذرهم مع انهم الاكثر والسواد
الاعظم تجاوز الله تعالى عن سيآتهم فاحد الامرين لازم اما الطعن
على علي ع بتظلمه ممن ليس ظالما له واما الطعن عليهم بانهم
اخذوا حقه ظلما ونهبوا ارثه جورا فقال له الملا ان ابن ابي الحديد
ليس منا بل من الشيعة فقال له الشيخ هذا يدل على عدم اطلاعك
باحوال الرجال فان ابن ابي الحديد مشهور بالاعتزال وهو من مشايخ
المعتزلة ومشاهيرهم وله مصنفات حكى فيها مذهبه واشعار
كذلك فاعترف الملا بان ابن ابي الحديد معتزلي ثم قال دعني
حتى اروى في هذه الخطبة فاخذ الشيخ نهج البلاغة واخرج
له الخطبة فطالع فيها ساعة ثم قال اني لا اترك مذهبي ولا
اغير اعتقادي في هؤلاء الثلثة بمجرد هذا اللفظ فقال
له الشيخ اذن انت مكابر الحق فقال للشيخ فما ظنك في مثل الشيخ
فخر الدين الرازي وامين الدين الابهري وجار الله العلامة الزمخشري
وسعد الدين التفتازاني والسمرقندي والاصفهاني وغيرهم
من العلماء المتبحرين والمدرسين الممارسين الذين ملأت
مصنفاتهم الآفاق وشاع ذكرهم في جميع الامصار والاقطار
كلهم كانوا على ضلال لولا ان لهم على ما ذهبوا اليه دلائل ثابتة
وبراهين واضحة وحجج لائحة لما ثبتوا على هذه المذاهب
لا اعتقدوا في هؤلاء الثلثة ولكن لما ثبت عندهم بالادلة
القاطعة والبراهين الساطعة اعتقدوا ذلك واثبتوه في مصنفاتهم
وقرروه لتلاميذهم واتباعهم وانا انما اخذت العلم

عن مصنفاتهم فلا اترك طريقتهم مع اعتقادي صدقهم
وعدالتهم واستفادتي من علومهم واسلك طريق من لا
اعرف صحة قوله ولا اعتقد عدالته ولا يثبت عندي علمه فقال
له الشيخ اذن انت مقلد لهم فقد خرجت من حيز الاستدلال
الذي حث الله عليه وامر به في قوله فاتوا بكتاب من قبل هذا
او اثارة من علم ان كنتم صادقين وقال تعالى انظروا ماذا في
السموات والارض الى حيز التقليد الذي ذم الله تبارك وتعالى
فاعله ووبخه بقوله انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم
مقتدون وقال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا
العذاب وتقطعت بهم الاسباب فكيف تترك الاستدلال المامور
وترجع الى التقليد المنهي عنه المذموم فاعله بنص القرآن والذم انما يكون
على ترك الواجب وفعل ما ليس بجائز ام كيف يسوغ لك التقليد في
مثل ما نحن فيه فقال له الملا نعم التقليد في هذه المسئلة
جائز لان مسئلة الامامة ليست من الاصول بل هي عندنا من
الفروع والفروع يصح التقليد فيها ولا تعذر فيها واترك
الاستدلال فقال له الشيخ لا يصح ذلك اما اولا فلان مسئلة
الامامة ليست من الفروع بل هي من اعظم اصول الدين واحد اركان
الايمان لانها قائمة مقام النبوة في حفظ الشريعة وانتظام امور
العالم وبقاء نوع الانسان في معاشه ومعاده ولهذا قال رسول
الله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
والنبوة من الاصول اتفاقا فكذا القائم مقامها من غير
فرق واما ثانيا فلانا لو سلمنا انها من الفروع عندكم لم يصح لك
التقليد فيها ايضا لان التقليد في الفروع انما يسوغ لمن لا
يقدر على الاجتهاد ولا يتمكن من اقامة الدليل فيسوغ له التقليد
بعجزه عن الاستدلال لان التكليف على الاستدلال وتمكنه منه

فلا

فلا يسوغ له التقليد لا في الاصول ولا في الفروع بل يجب عليه الاجتهاد
في النظر والاستدلال بالبراهين والامارات وانت قادر على الاجتهاد
ومتمكن من اقامة الدليل فلا يسوغ لك التقليد بل يجب عليك الاجتهاد
والنظر في الادلة والامارات ومع ذلك فقد قام لك الدليل على بطلان
خلافة هؤلاء الثلثة فيجب عليك المصير اليه لانه لم يعرض لك ما ينقضه
ولم يعارضه فكيف يسوغ التقليد بعد قيام الدليل ومعرفتك به و
عدم حصول ما ينقضه او يعارضه فكيف تتركه وترجع الى التقليد و
هذا شيء لم يقل به احد ولم يسوغه عالم مع اني اقول ان كنت من المقلدين
فلم اوجبت تقليد هؤلاء المشايخ دون غيرهم من امثالهم فان
في مذهبنا من العلماء والمصنفين والمدرسين مثل ما ذكرت بل
ازيد كالامام نصير الدين الطوسي الذي يسمى بالمحقق والشيخ فخر الدين
الرازي بالمشكك وكذلك السيد المرتضى الموسوي الذي لم تر نظيره
في جميع العلوم والشيخ المفيد محمد بن نعمان البغدادي الذي سمي
لكثرة استفادة الخلق من علومه والشيخ ابو الفضائل الطبرسي
الذي احيى علوم القرآن في جميع البلدان والشيخ ابو جعفر الطوسي
الذي اشتهر عند الخاص والعام والشيخ جمال الدين الحلي الذي
ملأت مصنفاته جميع الامصار والسيد الشريف الحسيني الجرجاني
الذي درس في جميع بلاد العجم والسيد ركن الدين الجرجاني و
نصير الدين الكاشي وغيرهم من العرب والعجم فان مصنفاتهم
قد ملئت العالم وذكرهم قد شاع في جميع الاقطار وقد اطلبوا
في مصنفاتهم جميع الادلة التي ذكرها علماؤكم وقابلوها
بالجوابات المسكتة وصنفوا في الامامة كتبا ومصنفات ضخمة
ذكروا فيها ادلة كثيرة على صحة امامة امير المؤمنين علي بعد رسول الله
بلا فصل وابطلوا امامة غيره حتى ان الشيخ جمال الدين بن مطهر الحلي

صنف كتابا سماه بكتاب الالفين ذكر فيه الفي دليل على امامة
امير المؤمنين علي عليه السلام والفي دليل على ابطال امامة غيره بعد
الرسول ص فما وجه الترجيح في هؤلاء فسكت ولم يجب ثم
قال ابحث لي عن سيرة باقي الخلفاء بعد علي بن ابي طالب ع
واترك البحث عن المتقدمين فقال له الشيخ اول ما ابحث لك في
معوية واسئلك عما تعتقد فيه فقال اعتقد انه موحد مسلم
سادس في الاسلام وخال المؤمنين وانه خليفة من خلفاء المسلمين
لا يجوز الطعن عليه بحال فقال له الشيخ وكيف تعتقد هذا
الاعتقاد فيه مع انه حارب عليا ع وقاتله وخالفه بين المسلمين
حتى قتل بينهم خلقا كثيرا وقد قال رسول الله ص حربك يا علي
حربي وسلمك سلمي حديث اتفق على صحته الفريقان اتنكره ام
فقال لست انكره فقال له الشيخ اذا كان حرب علي ع حرب رسول الله
وحرب رسول الله ص كفر بالاجماع فحرب علي ع كذلك بمقتضى الحديث
فقال ان حربه كان باجتهاده والعمل بالاجتهاد جائز بل واجب
وقد اداه اجتهاده الى المحاربة وان كان مخطئا في اجتهاده و
الخطاء في الاجتهاد لا لوم على صاحبه ولا اثم فقال له الشيخ
لقد ابطلت واحللت كيف انت تترك الاجتهاد في الاستدلال
على اثبات الخليفة بعد رسول الله ص وترجع الى التقليد وتقول
ان مسئلة الامامة من الفروع التي يكفي فيها التقليد ويسوغ
لمعاوية الاجتهاد في محاربته مع نص النبي ص على ان حربه مثل
حربه على الامامة مع انه ع في تلك الحالة واجب الاتباع بالاجماع
ان هذا الاخبط ثم قال اليس علي ع خليفة ثابت الخلافة بعد
عثمان بما عندكم بالاجماع من اهل الحل والعقد فقال الملا بلى
فقال الشيخ فاذن معوية خالف الاجماع ومخالف الاجماع كافر

ظ
الترجيح

وهل

وهل يصح الاجتهاد في مسئلة بعد حصول الاجماع من الامة على خلافه
وقد تقرر في الاصول ان الاجتهاد لا يعارض الاجماع فكيف ساغ
لمعوية الاجتهاد في القتال المؤدي الى الاختلاف والفساد بين امة
محمد ص وحصول القتل العظيم ونهب الاموال حتى قتل في ذلك الحرب
عمار بن ياسر وقد قال في حقه رسول الله ص عمار جلدة بين عيني
يقتله الفئة الباغية حديث صحيح نقله كل الامة ولما قتل
عمار قال اهل الشام نحن الفئة الباغية بنص رسول الله ص لانا
القاتلون لعمار فقال معوية مجيبا لهم بالتمويه وتستر الحق انما
قتله من جاء به الينا فاوهمهم بهذه الشبهة ان الفئة
الباغية اهل العراق ولما سمع ابن العباس اعتذار معوية بما ذكره
قال قاتل الله معوية وابعده يلزم ان يكون رسول الله ص قاتل
حمزة وعبيدة وغيرهما من شهداء بدر واحد لانه هو الذي جاء بهم
الى الكفار وكيف اعتذر لهم بهذا الاعتذار ومع ذلك كيف يسوغ
له سب علي ع على المنابر وعلى رؤوس الاشهاد حتى استمر على ذلك
بنو امية مدة طويلة الى خلافة عمر بن عبد العزيز فرفعه بحيلة وتدبير
لا بقدرة وتجبر لان العامة كانوا يعتقدون ان سب علي ع حق
جائز في الشريعة فكيف يسوغ لمعوية سبه عليه السلام وقد قال
النبي ص من سب عليا فقد سبني الحديث وهل يصح له ان يجتهد في
ذلك فما عذره وعذر من يعذره غدا عند الله اذا سب من
مدحه الله تعالى واوجب حقه ونزهه عن الخطأ وفضله وكان
اساس الاسلام بسيفه ونظام الامة بتدبيره واحكام الشريعة
بعلومه وقد قال رسول الله ص في حقه علي مع الحق والحق مع علي
يدور حيثما دار حديث صحيح اتفق على نقله الكل ثم قال الشيخ
قال ما كنت اظن ان عالما مثلك يقف على مثل هذه الاحوال

ثم يتوقف ويخالطه شك في معوية اليس الشيخ سعد الدين التفتازاني
الذي انت ذكرته مع مشايخك الذين تقتدي بهم وتقلدهم لما
وقف على هذه الاحوال وتحققها تبرأ منه وسبه حتى اشتهر ذلك
عنه في جميع بلاد خراسان وماوراء النهر فكيف تمدحه انت وتتوقف
في طعنه ثم قال له الشيخ ما تقول في يزيد فقال لا اشك انه ملعون يجب
على كل مسلم التبري منه لقتل الحسين ع قال له الشيخ بل وقتل
الانصار يوم الحرة وضرب الكعبة بالمناجيق حتى هدمها وحكى له
القضيات فقال الملا اني لا اشك في لعنه وطعنه فقال له الشيخ
ان خلافته مسببة عن ابيه فكان العصيان والفساد فان الاب
قد سم الحسن ع فتعجب من قصة سم الحسن ع فقال الشيخ انها قصة
ثابتة عند اهل الاحاديث والسير لا خلاف فيها وحكيها له وما
كان السبب فيها فوافق على التبري منه ولعنه ثم قال له الشيخ ان
خلافة معوية مسببة عن عثمان لانه هو الذي استعمله على الشام
فبقي متغلبا عليها مانعا لعلي بن ابي طالب ع عن التصرف فيها
والسبب في ذلك عثمان حيث استعمل على بلاد الاسلام من يعلم فسقه
وفجوره بل كفره حتى حصل منه الفساد وهتك الاسلام والمسلمين
وخراب الدين بما قد حصل بل اقول ان قتل الحسين مسبب عن عمر
الخطاب فقال له الملا اقم الدليل على ذلك قال له الدليل واضح و
الحق لائح لانه لولا قصة الشورى التي ابتدعها عمر وتعدى في
ابتداعها وادخل عثمان فيها وجعل الامر الى عبد الرحمن وامر بقتل
من يخالف الفريق الذي فيه عبد الرحمن لم يتوصل عثمان الى الخلافة
اصلا ولا كانت الامة عدلت به عن علي ع لانه لا يوازيه في الفضل
ولا يماثله في الشرف ولا يضاهيه في العلم والزهد فكانت
خلافته مسببة عن الشورى التي هي من عمر وخلافة معوية
مسببة عن عثمان لانه جعله على الشام ولولا عثمان لم يصل

معوية

معوية الى ولاية الشام لخموله في الاسلام وكونه من الطلقاء والمؤلفة
قلوبهم يعرف ذلك اهل السير وخلافة يزيد التي حصل بها قتل
الحسين ع والانصار وهدم الكعبة بنص معوية ومبايعته
اهل الشام وبذله عليها الاموال فكان قتل الحسين ع مسببا
عن عمر وانا اروي لك حديثا تعرف منه صحة ذلك فقال الملا
وما هو قال ان عبد الله بن عمر لما سمع قتل الحسين ع انكر ذلك
على يزيد واستعظمه فكتب اليه اما بعد فقد عظمت الرزية وجلت
المصيبة وحدث في الاسلام حدث عظيم ولا يوم كيوم الحسين ع
فكتب اليه يزيد اما بعد يا احمق فانا قد جئنا الى بيوت مجددة
وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عليها فان يكن الحق
لنا فعن حقنا قاتلنا وان يكن الحق لغيرنا فابوك اول من سن
هذا واستاثر بالحق على اهله والسلام فسكت عبد الله بن
عمر عن جوابه واظهر لنا سر غدر يزيد عليه اللعنة والعذاب
الشديد فيها فقال الملا هذا اظلم من يزيد لعنه الله فان عمر
لم يامر بذلك ولم يعلم لان الامر وصل الى يزيد ولو وصل اليه
لم يعلم انه مثل هذه المناكر فاي ذنب كان لعمر لانه لم ينصب
معوية ولا نص عليه فضلا عن يزيد فقال الشيخ وان عمر وان لم
يكن نص على معوية فانه نص على الشورى التي كانت سبب خلافة
عثمن وعثمن كان سببا في خلافة يزيد فيكون عمر سببا في خلافة
يزيد لان سبب السبب سبب فقال انه لم يكن سببا تاما بل كان
جزء السبب قال له الشيخ الحمد لله قد اعترفت انه جزء العلة و
جزء العلة علة لتوقف التاثير عليه فقد صار عمر جزءا من العلة
التامة في قتل الحسين ع باعترافك فاعترف وسكت ثم
قال الشيخ ابحث لي عن باقي الخلفاء العباسية فقال ان البحث

من هؤلاء الفروع لا فائدة فيه بل ينبغي البحث عن هؤلاء الاصول
لان خلافة اولئك مسببة عنهم ومع ذلك فاني اقول اما تقول
في هذا الامام المدفون بارض خراسان الذي اسمه علي بن موسى
عليهما السلام الذي انت قد تزور ساحته وتتبرك بها صباحا و
مساء وتتقرب الى الله تعالى بزيارته فقال الملا وما اقول فيه اقول
انه من عترة الرسول ص واجب المودة والمحبة من جميع اهل
الاسلام وانه من اهل الله وخاصته وخالصته الذين صفاهم
واصطفاهم بالعلم والعمل والفضل والشرف والزهد فقال
ما تقول في خليفة حبس الاب ودس اليه السم حتى قتله وخليفة
قتل الابن ايضا بالسم بعد ما اعترف بفضله فقال ومن ذاك
قال الاول هرون الرشيد حبس الامام موسى بن جعفر عليهما السلام
مدة من الزمان واعطاه السم بيد سدالية في الحبس حتى قتله و
قد ثبت ذلك في الروايات الصحيحة والثاني ولده المامون
فاشتهر عند الكل انه كان ... الرضا عليه التحية والثناء
وعقد له ولاية العهد بعده ثم انه بعد ذلك قتله بالسم ثبت
ذلك عند اهل العلم ولم يخالف فيه الا القليل فقال له الملا
اريد ان ترني ذلك في مصنفات العلماء قال له تريد من علمائنا
او من علمائكم قال اريد من الطرفين قال له الشيخ اما من طرقنا
فكثير مثل كتاب الارشاد للمفيد وعيون الاخبار لابن بابويه
وكشف الغمة للاربلي وغيرها وكان بالاتفاق في بيت
السيد محسن كتاب عيون الاخبار فاوقفه الشيخ على قصة
الامام موسى بن جعفر ع مع الرشيد وما جرى عليه منه من
الامور المنكرة وما قتل من السادات والاشراف وما خاف
منهم حتى تفرقوا في الامصار والاقطار وما حبس منهم حتى
ماتوا في السجن والاغلال فانكر عليه غاية الانكار وبكى لما جرى

على ذرية رسول الله ص واعترف بصحة قول الشيخ ثم قال السيد
محسن بل عندي كتاب يسمى كتاب العاقبة مصنف لبعض الشافعية
فلعل فيه شيء من ذلك فاتي به ففتشاه فوجدا فيه بابا يشتمل على
ذكر عواقب الامور فجرى فيه فصل يذكر فيه عواقب الخلفاء العباسية
فوجداه قد اشتمل على ذكر عواقب ذميمة لهم واخلاق ردية لهم حتى
انه ذكر ان منهم من مات مخمورا ومنهم من مات بحب الغناء
وضرب الاوتار ومنهم من مات بعشق غلام وامثال ذلك فلما وقف
الملا على ذلك وتحقق بصحته قال اللهم اني اشهدك اني ابرأ
اليك من جملة هؤلاء الخلفاء من بني امية وبني العباس وادينك
بالبراءة منهم ومن اتباعهم وعليهم اللعنة فظهر عليهم الغلب
ثم انهما وجدا في كتاب العاقبة حديثا اسناده الى امير المؤمنين
علي ع وهو انه ع قال يوما وهو جالس في نفر من اصحابه انا اول
من يجلس بين يدي الله يوم القيمة للخصومة مع الثلثة فقال الشيخ
ان هذا الحديث حجة عليك قال له الملا ان صاحب الكتاب قد حمله
على هؤلاء الثلثة الذين تدعوهم انه قال المراد بالثلثة عتبة و
شيبة والوليد الذين برزوا اليه والى حمزة وعبيدة يوم بدر
قال الشيخ هذا الحمل لا ينبغي لان الشكوى من قبلهم بلفظ
الحديث انه يشتكي من ظلامته من الثلثة ولا يعرف له ظلامة
مع ثلثة يشتكي منهم عند الله عز وجل الا من الثلثة الذين
اخذوا حقه واستاثروا بالامر من دونه مع ان الاستحقاق
كان له دونهم وذلك ظاهر لا يخفى ثم ان الشيخ قال له ما تقول
في الحديث المروي عن النبي ص وهو قوله لعلي بن ابي طالب يا
ابا الحسن ان امة موسى ع افترقت احدى وسبعين فرقة
فرقة ناجية والباقون في النار وان امة عيسى ع افترقت اثنين
وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار وان امتي ستفترق

فرقة

على ثلث وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار قال الحديث
صحيح فقال له الشيخ من الفرقة الناجية هي غير اهل البيت
الذين شهد الله لهم بالتطهير من الرجس بحكم الكتاب العزيز في
قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا فان هذه الاية نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين
عليهم السلام باتفاق الكل لما لففهم النبي ص بكسائه وقال اللهم
هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا اذا امر الله
تعالى نبيه ص بالاستعانة بهم في الدعاء في مباهلة النصارى
بنص القرآن حيث قال قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا و
نساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على
الكاذبين ولما خرج النبي ص الى المباهلة لم يخرج باحد غير علي و
فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام باتفاق الكل فعلم انهم
المعنيون بالاية دون غيرهم وقال النبي ص مثل اهل بيتي مثل
سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك فايهما اولى
بالاقتداء والاتباع هؤلاء واتباعهم السالكون آثارهم
المقتدون باقوالهم وافعالهم والحائدون عنهم الضالون
عن طريقتهم المقتدون بمن لا نص الله على طهارتهم ولا
حض على اتباعه ولا امر نبيه بالاستعانة بدعائه بل اقول الحق
واحق بالاتباع والاولى بالاقتداء مذهب الامامية ويدل على
ذلك وجوه الاول انهم اخذوا مذهبهم عن الائمة الذين
يعتقدون عصمتهم وفضلهم وعلمهم وزهدهم وشرفهم
على اهل زمانهم ثم وافقهم الخصم على ذلك معترفون بفضلهم
وعلمهم وعدالتهم وزهدهم وشرفهم حتى انهم صنفوا
في فضائلهم والغوا في مناقبهم كتبا مثل كتاب ابن طلحة و
كتاب غاية السؤل في مناقب آل الرسول لابن المغازلي وكتاب
ابي بكر محمد بن مؤمن الشيرازي المستخرج من التفاسير الاثني عشر

وكتاب

وكتاب موفق بن احمد المكي وغيرها
من الكتب واذا كان الخصم مساعدا على مدح هؤلاء الائمة الذين
اعتقد الامامية منهم الامامة وليس للمطاعن اليهم سبيل
كان اتباعهم اولى ممن لا يساعد الخصم على مدح ائمتهم بل طعن فيهم
بالمثالب والمعايب وظهرت منهم الافعال القبيحة رواها مجموع
الامة من يعتقد امامته وغيرهم فاي الفريقين احق واولى بالاقتداء
واحق بالاتباع هؤلاء الذين اتفق الكل على مدح ائمتهم وتعظيم
آثارهم واولئك المطاعون في ائمتهم المقدوح في عدالتهم من
اتباعهم وغيرهم مع ذلك نشاهد اليوم من تعظيم الناس قبور
هؤلاء الائمة واتباع الخاص والعام عليها وزيارتهم لها وتبركهم
بقصدها جميع الاقطار وكونها في غاية التعظيم في قلوب جميع الخلق
دليل واضح لائح على عظم شانهم عند الله وانهم الذين اوجب الله
عز وجل حبهم على خلقه وجعلهم حجة عليهم الثاني
ان رسول الله ص نص على وجوب اتباع اهل بيته وسلوك آثارهم
والاقتداء بهم وحث الناس على ذلك في روايات كثيرة من
الطرفين ولا حاجة الى ايراد الروايات الواردة في ذلك من طرق
الامامية لشهرتها عندهم واما ما ورد من طريق الجمهور فكثير
ايضا وانا اورد بعضا من جملة فيم الجمع بين الصحاح الستة
عنه ص قال رحم الله عليا اللهم ادر الحق معه حيث دار وروى
احمد بن مردويه من عدة طرق ان رسول الله ص قال الحق مع علي
وعلي مع الحق يدور حيث ما دار ولن يفترقا حتى يردا على الحوض
يوم القيمة وفي مسند احمد بن حنبل عن جابر انه قال قال رسول الله
يا علي خلقت انا وانت من شجرة واحدة انا اصلها وانت
فرعها والحسن والحسين من اغصانها فمن تعلق بغصن منها
ادخله الله الجنة وروى فيه ايضا عن سعد بن زيد انه قال
قال رسول الله ص اني قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا

ابدا كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي
اهل بيتي الا وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض يوم القيمة
وفي صحيح مسلم في موضعين عن زيد بن ارقم انه قال خطب
رسول الله ص بمكة والمدينة ثم قال بعد الوعظ ايها الناس انما
انا بشر يوشك ان يأتيني رسول ربي فاجيب واني تارك فيكم
الثقلين اولهما كتاب الله والثاني اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي قالها
ثلثا وعن جار الله الزمخشري باسناده قال قال رسول الله ص
فاطمة بهجة قلبي وابناها ثمرة فؤادي وبعلها نور بصري و
الائمة من ولدها امنائي وهم حبل ممدود بينه وبين خلقه من
اعتصم بهم نجا ومن تخلف عنهم هوى وروى عن الثعلبي في
تفسيره باسانيد متعددة ان رسول الله ص قال يا ايها الناس قد
تركت فيكم الثقلين ان اخذتم بهم لن تضلوا ابدا كتاب الله حبل
ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى
يردا علي الحوض وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي انما انا بشر يوشك
ان يأتيني رسول ربي فاجيب وانا تارك فيكم الثقلين كتاب الله
فيه الهدى والنور واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي وفي مسند حنبل
قال رسول الله ص النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا
واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب
اهل الارض وكذلك في رواية موفق بن احمد المكي وفي صحيح
البخاري في موضعين بطريقين عن جابر وابن عيينة
انهم قالوا قال رسول الله ص لا يزال امر الناس ماضيا ما
وليهم اثنى عشر اماما كلهم من قريش وفي صحيح مسلم
لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر
اماما كلهم من قريش وفي صحيح ابي داود والجمع بين

الصحيحين

الصحيحين وتفسير السدي قال لما كرهت سارة مكان
هاجر اوحى الله تعالى الى ابرهيم ع وقال انطلق باسمعيل وامه
حتى تنزله البيت التهامي يعني مكة فاني ناشر ذريته وجاعلهم
ثقلا على من كفر بي وجاعل منهم نبيا عظيما ومظهر دينه على
جميع الاديان وجاعل من ذريته اثنا عشر نقيبا وروى ابن
عباس وسلمان الفارسي وابو ذر الغفاري وعمار بن ياسر عن
علي ع عن رسول الله ص في حق النصوص على الاثني عشر الائمة
الاطهار صلوات الله عليهم فمن ذلك ما رواه الامام عبد الله
الروياني في كتاب العتق في مسنده عن ابن العباس قال كنا
ذات يوم مع رسول الله ص اذ اقبلت فاطمة عليها السلام تبكي فقال
رسول الله ص فداك ابوك ما يبكيك فقالت ان الحسن والحسين
خرجا فما ادري اين ذهبا فقال رسول الله ص لا تبكي يا ابنتاه
ان الذي خلقهما هو الطف بهما منك ومني ثم رفع يده الى السماء
اللهم ان كانا اخذا برا او بحرا فاحفظهما وسلمهما فهبط
الامين جبرئيل ع فقال يا محمد لا تغتم ولا تحزن فانهما فاضلان
في الدنيا فاضلان في الاخرة وابوهما خير منهما وهما في حضيرة
بني النجار نائمان وقد وكل الله بهما ملكا يحفظهما فقام رسول الله
واصحابه معه حتى اتوا الحضيرة فاذا الحسن معانق للحسين واذا الملك
الموكل بهما باسط احد جناحيه تحتهما والاخر قد ظللهما به
فانكب النبي ص يقبلهما حتى انتبها من نومهما فحمل الحسن
على عاتقه اليمنى والحسين على عاتقه اليسرى وجبرئيل معه
حتى خرجا من الحضيرة والنبي ص يقول والله لاشرفكما الله تع
فتلقاه ابو بكر فقال يا رسول الله ناولني احد الصبيين حتى
احمله اخفف عنك فقال رسول الله ص نعم المطية مطيتهما
ونعم الراكبان هما وابوهما خير منهما حتى اتى المسجد فامر

بلالا ينادي في الناس فاجتمع الناس في المسجد فقام على قدميه وهما
على عاتقيه معاشر المسلمين الا ادلكم على خير الناس جدا
وجدة فقالوا بلى يا رسول الله قال الحسن والحسين جدهما محمد
رسول الله وجدتهما خديجة بنت خويلد سيدة نساء العالمين الا
ادلكم على خير الناس ابا واما قالوا بلى يا رسول الله قال الحسن
والحسين ابوهما علي بن ابي طالب وامهما فاطمة بنت محمد رسول الله
سيدة نساء العالمين الا ادلكم على خير الناس عما وعمة قالوا بلى
يا رسول الله قال الحسن والحسين عمهما جعفر وعمتهما ام هاني
بنت ابي طالب ايها الناس الا ادلكم على خير الناس خالا وخالة
فقالوا بلى يا رسول الله قال الحسن والحسين خالهما القاسم بن
رسول الله صـ وخالتهما زينب بنت رسول الله صـ ثم قال اللهم
انك تعلم ان الحسن والحسين في الجنة وجدهما في الجنة وابوهما في (وعمهما في الجنة)
الجنة وامهما في الجنة وعمتهما في الجنة وخالهما في الجنة وخالتهما
في الجنة يا من يحقق الحق هذا وحق الحق وحده واعرض الاجماع
وقال الله فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
وعن ابن العباس رضي الله عنه قال دخلت على النبي صـ والحسين على
عاتقه والحسن على فخذه وهو يلثمهما ويقبلهما ويقول اللهم
وال من والاهما وعاد من عاداهما ثم قال يا ابن عباس كانه وقد
خضبت شيبته من دمه ويدعو فلا يجاب ويطلب النصر فلا ينصر
قال ابن عباس يا رسول الله ومن يفعل ذلك قال اشرار من
ملتي فلا انالهم الله شفاعتي ثم قال يا ابن عباس من زاره
عارفا بحقه كتب الله له ثواب الف حجة والف عمرة الا ومن زاره
ابني فكانما زار الله وحق الزائر على الله ان لا يعذبه بالنار
وان الاجابة تحت قبته والشفاء في تربته والائمة من ولده
قال ابن عباس يا رسول الله فكم الائمة فقال عدد حواريي

حواريي قال

عيسى

عيسى واسباط موسى ونقباء بني اسرائيل قال يا رسول الله
وكم كانوا قال اثنى عشر اولهم علي صـ وبعده سبطاي الحسن والحسين
ومن ولده تسعة ذرية بعضها من بعض قال فقلت يا رسول الله
سمعت آية لم اسمع بها قط قال رسول الله صـ اعجب من هذا ان
قوما يسمعون مني مثل هذا ثم يردون على اعقابهم بعد اذ
هداهم الله فيؤذوني فيهم لا انالهم الله شفاعتي يا ابن
عباس هم الائمة بعدي وانهم مطهرون معصومون
نجباء الله اخيار يا ابن عباس من اتى يوم القيمة عارفا بحقهم
اخذت بيده فادخلته الجنة يا ابن عباس من انكرهم او انكر
احدا منهم فكانما انكرني وردني ومن انكرني وردني فكانما
انكر الله ورده يا ابن عباس سوف ياخذ الناس يمينا وشمالا فاذا
كان ذلك فاتبع عليا وحزبه فانه مع الحق والحق معه ولن يفترقا حتى
يردا على الحوض يا ابن عباس وحربهم حربي وحربي حرب الله
وسلمهم سلمي وسلمي سلم الله ثم قال صـ يريدون ليطفئوا
نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون فطوبى
لمن احبهم والويل لمن ابغضهم يا ابن عباس اخي خير الاوصياء
وسبطاي خير الاسباط الا ان مثلهم فيكم مثل سفينة نوح
من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك ومثل باب حطة في
بني اسرائيل وعن مسروق انه قال سال شاب لعبد الله بن
مسعود فقال هل كم عهد اليكم نبيكم يكون من بعده خليفة
فقال انك لحدث في السن وهذا شيء ما سالني عنه احد غيرك
نعم عهد الينا نبينا يكون بعده اثنى عشر خليفة عدد نقباء
بني اسرائيل والروايات في هذا المعنى كثيرة من طريق الجمهور
لو اردنا الاستقصاء لطال علينا الامر واتسع وقد دلت

هذه الاحاديث على الحث والاقتداء باهل البيت عليهم السلام ووجوب
اتباعهم والتمسك بطريقتهم وانهم اثنا عشر خليفة من ذرية الرسول
عليهم السلام ولا قايل بالحصر في الاثني عشر سوى الامامية القايلين
بامامة هولاء الايمة المعصومين المشهورين بالعلم والفضل والزهد
الثالث ان احسن الاعتقادات وخير المقالات ما اشتمل
عليه مذهب الامامية اصولا وفروعا يعرف ذلك من اطلع على اصول
المذهب ونظر في فروع الاعتقادات فانه بعد النظر الخالي من
مخالطة الشبهة والتقليد يحقق ان مذهب الامامية من بينهم اوجب
الاتباع واحق بالاقتداء وقد صدق فيهم قوله تعالى الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه ان في اصولهم من تنزيه الله تعالى وتعظيم
وتعظيم الانبياء والايمة عليهم السلام ما لا يكون في اصول غيرهم
فانهم نزهوا الله تعالى عن الشبه والرؤية والاتحاد والحلول والمعاني
القديمة والاحوال وخلق افعال العباد والرضا بالكفر والفسوق
ونسبة القبايح والشرور وكون افعاله لا لغرض وانه تكليف بما لا
يطاق وانهم اعتقدوا في الانبياء بانهم معصومون عن المعاصي الصغاير
والكباير والخطا والنسيان من اول اعمارهم الى آخرها وان ايمتهم
معصومون عن الخطا والمعاصي وانهم اعلم الخلق وافضلهم نفسا واشرفهم
نسبا وفي مذهب السنة ما يخالف ذلك وينافيه فجوزوا التشبيه و
الجهة والاتحاد والحلول والتجسم والرؤية والمعاني الزايدة وانهم
قالوا انه لا فاعل في الوجود الا الله تعالى وان جميع المقابح والقبايح
والشرور كلها بخلق الله وارادته وان العبيد مجبورون وانه رضي
بالكفر والمعاصي وان افعاله لا لغرض وان القبايح بخلقه وانه كلف
عباده بما لا يطيقون وان الانبياء يجوز عليهم الكفر والمعاصي والنسيان
ورووا فيهم روايات تقشعر لها وقالوا انه نسي فصلى
الظهر ركعتين ولم يذكر حتى ذكره بعض الصحابة وانه دخل المحراب

للصلوة

للصلوة بالناس جنبا وانه استمع الى اللعب بالدفوف وغير ذلك
من الاشياء القبيحة التي لا يليق الا باذى الرجال وقالوا ان
الخلفاء الذين هم يجب طاعتهم جايز عليهم الخطا والمعاصي والكباير و
انهم عن ما يحتاج اليه الامة بل لهم الرجوع الى الامة والاحتياج في الفتاوى
والاحكام اليهم وانهم لا يحتاجون ان يكونوا افضل الخلق ولا اشرفهم نسبا
ولا اعلاهم محلا في الاسلام واما الفروع فان الامامية لم ياخذوا بالقياس
ولا بالراي والاستحسان ولا اضطربوا في الفتاوى ولا اختلفوا في المسايل
ولا كفر بعضهم بعضا ولا حرم بعضهم الاقتداء بالاخر لانهم اخذوا فتاويهم و
احكامهم عن ايمتهم الذين هم ذرية الرسول صلعم الذين اعتقدوا عصمتهم وانهم
اخذوا علومهم واحدا عن واحد وكابرا عن كابر واخرا عن اول الى جدهم صلعم
فكانت فروعهم اوضح الفروع وشرعهم احسن الشرايع ودينهم اتم
الاديان فاما غيرهم اخذوا بالقياس والاستحسان والراي واستدلوا
روايتهم عن الفسقة والمتعمدين الكذب فافترقوا اربع فرق كل فرقة
يطعن في الاخرى ويبرأ منها ويكفر بعضهم بعضا ويضللون ويخرجون غير من
هو جايز الخطا والمعاصي والكباير وانقطعت عنهم مواد الاخذ عن النبي صلعم
لانهم رفضوا الاتباع الى اهل بيته ووضعوا الشرع على مقتضى آرائهم
وزادوا فيه ونقصوا وفرقوا وغيروا فاحلوا ما حرم الله وحرموا ما احل الله
لانهم اخذوا الحلال والحرام عمن لا يجوز عندهم كذبه وخطاه كالامامية
وكان جميع حلالهم وحرامهم وفرائضهم واحكامهم معرضة للخطا والكذب
لانها ليست عن الله ولا عن رسوله يعرف ذلك من اطلع على اصولهم
ورواياتهم فانا نجد في فتاويهم الاشياء المنكرة التي تخالف المعقول
والمنقول ومن له ادنى انصاف واطلاع باحوال المذاهب يعرف
ذلك ويحققه ومصنفات الفريقين تدل بصحة ذلك واذا نظر
العاقل المنصف في المقالتين وتصفح المذهبين عرف كل موقع
مذهب الامامية في الاسلام وانهم الاولى بالاتباع واحق بالاقتداء
لانهم الفرقة الناجية بقول الرسول صلعم ستفترق امتي ثلثة وسبعون

فرقة فرقة ناجية والباقون في النار فقال علي عليه السلام يا رسول الله من هي الفرقة الناجية
قال المتمسكون بما انت عليه واصحابك وفي الاحاديث المذكورة دلالة على ان
المتبعين لاهل البيت والمقتدين بهم هم الفرقة الناجية لحث الرسول ص على
الاقتداء بهم والتمسك بما هم عليه والنجاة لكم على جميع الخلق بروايات
الكل فعلمنا علما ضروريا ان اهل البيت عليهم السلام هم الفرقة الناجية
فكل من اقتدى بهم وسلك آثارهم فقد نجا ومن تخلف عنهم وزاغ عن
طريقهم فقد هوى ويدل على ذلك الحديث المشهور المتفق على صحته مثل اهل
بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وحديث نقله
الفريقان وصححه العقلاء لا يمكن لطاعن ان يطعن فيه وامثاله في الاحاديث
كثيرة فقال الملا اما ما ذكرته في هذه الوجوه الدالة على مذهب
الامامية وانهم اهل الاتباع وانهم الفرقة الناجية فكثير على روايات الاحاديث
وايضا فان اهل السنة يقولون في مذهبهم من المدائح مثل ما ذكرت واكثر
ويذمون غيرهم باقبح الذمائم وقد قال الشاعر كل بما عنده مستبشر
فرح يرى السعادة فيما قال واقتنعا وفي كل نص في خلق ولكن
الذي ينبغي لذوي العقول واهل العلم والانصاف في المجادلة وقلة
الاشتغال بالمدح والذم فانه باب واسع يطول فيه المجال ويكثر فيه
التعداد من الطرفين قال الشيخ ره فقلت انا محقق في ذلك
وقد قلت الانصاف ولكن ما يقول في هذه الاحاديث المروية في
كتبهم الذي يشتمل على حصر الخلفاء في اثني عشر من قريش اليس هي
دالة على مذهب الامامية لانهم القائلون بتخصيصها اثني عشر من
ذرية الرسول ص دون غيرهم من الفرق فقال الملا هذه الاحاديث
معارضة بامثالها والذم فيها على الرواية قال الشيخ ره فقلت ان
الروايات اذا وردت من الطرفين وتظافرت من رجال الفريقين و
تساعد على ايرادها الخصمان صارت متواترة عند الامة فيجب المصير
اليها والترك لما ورد من الطرف الواحد وهذه الاحاديث المعارضة

لهذه

لهذه الاخبار المروية من الطرفين لم يروها الكل ولم يتفق على نقلها
الفريقان بل ردها الخصم وانكرها وكان الاول في الترجيح والواجب
على السامع العمل بما اتفق على نقله وطرح ما اختلف فيه مع المعارضة
لانه الاحتياط والاخذ بالاحزم من الرأي قال الشيخ ره ثم قلت
ودع عنك الكل ودع هذا كله فهنا برهان واضح ودليل لائح موجود
الآن ومشاهد بالابصار وقد شاع في جميع الامصار فقال الملا
وما هو فقلت هذا مشهد الحسين بن علي بن ابي طالب عليهما السلام
تزوره الزوار من كل البلاد في ميقات وله في كل سنة ميقات
وهو اول الليلة من شهر رجب يجتمع عنده عالم كثير من الامامية واهل
السنة وغيرهم ويأتون اهل السنة بعمي وصم ومقعدين ويضعون
على ساحته تلك الليلة فكلما خرج من اولئك العمي والصم والمقعدين
من دين السنة وتبرأ منه لصفاء قلبه وخالص اعتقاده برئ من
علته وصار بصيرا بعد العمى وصحيحا بعد الصمم وماشيا بعد الاقعاد
ومن بقي منهم على دينه ولم يخرج عنه ولا زال عن اعتقاده ضل
على حالته فما تقول في هذه المعجزة يا ملا فهل عندك في هذا طعن او لك
الى القدح فيه سبيل وهذه تلك الدلالة على ان مذهب اهل السنة
على الخطا وانه يجب على كل مكلف الخروج منه والدخول في مذهب
الامامية وهذا دليل واضح وبرهان لائح مشاهد بالابصار لا يمكن
لاحد رده ولا الطعن فيه فقال الملا ومن شاهد هذا ومن عرف
صحته قال السيد محسن ان هذا ثابت بالتواتر بين الامة ان ذلك
يقع عند الحسين في كل عام لا ينكره الا مكابر للحق ولو شئت
لاسمعتك هذه المعجزة والذي شاهدها ورآها اربعون رجلا
او خمسون فاكثر من اهل الصلاح والدين فقال الملا ان صح ما
ذكرتموه فهو حجة قاطعة ودليل ظاهر ولما وصلت المجادلة الى هذا
الحد اذن مؤذن الجمعة فقمنا لصلوة الجمعة وتفرق المجلس قال الشيخ ره

ولم الفه للملا بعد ذلك وقد حكى لي السيد محسن انه لقيه الملا بعد
مفارقته لنا بايام وساله عن حاله فظهر له منه انه متردد لا مذهب له
وانه قال اريد امضي مشهد الحسين ع لانظر ما قد حكيتموه وقلتم ان
المعتقد الاعمى اذا خرج من مذهب اهل السنة وتبرأ ونبه يكونون
من ملتهم فان كان ذلك صحيحا وشاهدته بعيني خرجت من مذهب
اهل السنة ودخلت في مذهب الامامية وبعد ذلك ما نعرف ما صار
اليه امره قال الشيخ محمد وهذا ما كان بيني وبينه من المجادلة وما في
هذه النسخة بيننا من المحاوره على الاستقصاء والحمد لله على
ظهور الحق وبطلان الباطل ونستغفر الله عن الزيادة و
النقصان والحمد لله اولا وآخرا وباطنا وظاهرا والصلوة على سيدنا
محمد وآله الطاهرين

قد فرغت من تسويد هذه النسخة المنيفة وقد كان المنتسخ منها نسخة
سقيمة لكن قلما خفيه فيه حاصل المرام والتوكل على المنفضل المنعام
وانا فقير فضل الله المعبود فضل الله
ابن مسعود نقضى الله بها وساير
المستفيدين في العشر الاول من شهر
جمادى الاولى ١٣ من سنه سبع
واربعين والف
من الهجرة

روى القسم بن يحيى عن
جده الحسن بن راشد قال قلت
لابي عبدالله ع ان الناس يقولون
ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة
القدر فقال يا حسن ان القارئ يجار انما يعطى اجرته عند فراغه
وذلك ليلة العيد قلت جعلت فداك فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال
اذا غربت الشمس صليت الثلث من المغرب وارفع يديك وقل يا ذا الطول يا ذا الحول
يا مصطفى محمدا وناصره صل على محمد وآل محمد واغفر لي كل ذنب اذنبته ونسيته
وهو عندك في الكتاب المبين وتخر ساجدا وتقول مائة مرة
اتوب الى الله وانت ساجد واسئل حوائجك
فقضيه

جاء نحوي الى الباب نحوي
فرأى ابنه فقال له الابن
اباك ابيك ابوك أهو هنا
فقال الاب فجوابه لا لا ليا لو
مخاطري الفاتران الفتحة في آباك هتك النداء وباك
ما خطر بخاطري واصلح بالكسر فضاف الى ابيك فصار آباك معند ترخيم الاسم الذي
منادى من قبل صحيح فبكسر تاء صدقت فصار آباك ابيك وقد جعل اسم
كان في آخره حرف صحيح آباك ابيك فانه مناد كمضاف فنصب والباقي العجل
براسه فصار اباك كانه نحو وتعالى النار سيقوله فبادوه ويونس ولا في الجواب
هلا ذلك الغير واسمه محذوف قياسا اي لا اعلى لوكان شك لا عليك اي لا باس
لا النفي للجنس والخبر محذوف قياسا وان لم يكن هنا الكل مضيا لك فاطرال
وفصل الشرط محذوف اي
نفسك او الى غيبك

عوذة للراكب والمركوب

بسم الله الرحمن الرحيم اعوذ واعيذ دابة فلان بن فلان المعروف
بكذا وكذا وسائر دواب من الخيل من دهمها وشقرها وكميتها
واغرها ومحجلها وحصنها وحجورها من الشر والدهش
والرعش والرعض والرهبة المشش خ ل
والرهصة والدغص وخفقان الفؤاد ورعدة الصفاق
البرصة والرجس وبلع الريش وبلع
الخنس والحران والخذلان
ووجع الجوف والربو في الريش ومن
الطرفة والصدمة والعثار والحرة في الآماق ومن الجرة
والبغر وسائر العلل في البهائم دفعت عيون السوء
عنها في سائر جسمها وبشرها ولحمها ودمها و
ظاهرها وباطنها بالاحاطة الكبرى وباسماء الله الحسنى
وبكلماته العظمى من الامتناع من الاكل والشرب و
النفغص والالتواء والضربان ومن جرح بالحديد و
وجر بالشوك وحرق بالنار او مخلب ومن وقع نصال
السهام واسنة الرماح ومن الهوام
والوادغ وضربة موهنة ووقعة محطمة
اعيذه وراكبه بما استعاذ به جبرئيل وعوذ به
النبي صلى الله عليه وآله البراق وبما عوذ به فرسه
السحاب وبما عوذ به علي عليه السلام فرسه البراق
وبما عوذ به شمعون الصفا الطماح وبما عوذ به موسى
الكليم فرسه الذي عبر في اثره البحر عوذت

هذه

هذه الدابة وصاحبها وموضعها ومرعاها وسائر ما له من الكراع و
الرباع من سائر السباع والهوام ومن كل اذية وبلية ومن الشهور
والدهور والردة والغرق والحرق والوباء ومدارك الشقاء
بالعقد العظيمة والاسماء الاولية العلية من اعين الجن والانس
بسم الله الرحمن الرحيم عالم السر واخفى بسم الله الاعلى
بسم الله رب العالمين خ ل وباسماء الله الكبرى في سرادق
علم الله وفي حجب ملكوت الله الذي يحيي به الاموات
وبها رفعت السماء وباسماء الله التي اضاءت بها الشمس وارتفع
به العرش من سائر ما ذكرت وما لم اذكر وما علمت وما لا اعلم
ورفعت عنها سائر العيون الناظرة والعادية والخواطر
الخاطرة والصدور الواغرة بلا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وهو حسبي
ونعم الوكيل

من تذكرة الشعراء دولتشاهی

معین الدین طنطرانی از اکابر علماء بوده و در روزگار
شمس الکفاة نظام الملک در مدرسه نظامیه بغداد مدرس
بوده و اوراست اشعار بسیار مشتمل صنایع و بدایع از کلام
قصیده ترجیع در مدح نظام الملک بسیار صنایع در آن قصیده
بکار برده

قوله خال في الصفحة اليمنى
اسم فاعل من خلا الشيء يخلو اي خالية حذفت التاء عنه فان كان مسندا الى العين نظرا الى
لفظ الخال عن علامة التانيث والاولى ان يجعل الخال الاخير بمعنى العلم حتى يستقيم
انه المخبر من غير تمحل

ان تكن في خاطر هاج من شكر الهوى

فاسقني من فيك خمرا انه كالسلسال سال

[illegible] اليه فقل ذي [illegible] العشاق فتاق

يا غزال الاقد في المشي كالارماح ماح

ريقة راح وما في غير تلك الراح راح

لم يزل يرتاح في جنات عدن من جنى

من جنى بستان خديك كالتفاح فاح

قصيدة طنطرانية

يا خلي البال قد بلبلت بالبلبال بال

بالنوى زلزلتني والعقل بالزلزال زال

يا رشيق القد قد قوست قدي فاستقم

في الهوى وافرغ فقلبي شاغل الاشغال غال

يا اسيل الخد خد الدمع خدي في النوى

عنبري ودق وعنبري مسك اذا الخال خال

كم تسبي زمرة العشاق غساق الجوى

كم تسوق الحتف عن ساق من الخلخال خال

قط ما أفرحتني مذ بلاني ابرحتي

مرحبا مذ غدا في الحزن ماحي الراح

قد كتمت الحب في قلبي زمانا فاغتدى

ذو جاري ادمعي بالسر كالمصباح باح

من يلمني في الهوى الحور الغواني قد غوى

ان هذا الامر لي من ربي الفتاح تاح

تجني عما قاسي ان تحنّى الآن آن

لن لنا قلبا فقاسي القلب للخلان لان

في عراض الوصل عاني الهجر كالغدار دار

لا ترحل فالحشا من كثرة الاسفار فار

لم تزل تزورّ كبرا منك عني جانبا

لا تجبّر فالفتى من قلبه الجبار بار

مذ شددت الوسط معتزا بنار الهوى

لم أزل في النار وأولى بذي التار زنار

تاه قلبي إذ أتاه من تباريح الهوى

ما أفاق القلب منذ من طرفه السحار جار

ذر هوى الغزلان واختر مدح صدر ماجد

جائد غمر سري عن شعار العار عار

سيد في لحظ سادة الآفاق فاق

يد في البين بجدواه إلى الآفاق شاق

فخر دين الله من جدواه في الإنعام عام

عطف بيان الصدر — العطية

وهو من جنس المعالي كثرة الإكرام رام

نصر رايات الهدى شاق غايات الندى

عادل هندية الباغي على الغشام شام

موتم الأيتام في الهيجاء عن آبائهم

مشفق إشفاقه الموصوف للأيتام تام

صام للمعبود عن لذاته لكنه صام

الصمصام ليس عن قتل الاعادي بمنتقم

ضيغم من ذا براز ضرغام الشرى

باسل خشن الحضب الطلى والهام هام

كم اراه صاحب صنعة الكتاب

او عراه رسم في وضع الاهاب هاب

يا عليما عند العلام ذو الارشاد شاد

زاهدا تقواه في دنياه للزهاد هاد

يا نظام الملك يا فخر الورى يا من اذا

جاءه المستنجد المظلوم بالانجاد جاد

اصبحت منصورة رايات دين المصطفى

منه واشترى جهادا من الى الالحاد حاد

شانئه اصفاد من والاه من الآنه

واعتدى شانيه في اغلال واصفاد

يعد الطواد بالابعاد حتى انه

لو راته ما اعتدت من هول ذي الابعاد

منه في نادي اعادي طارق الآكال جال

ما لهم منذ راعهم في نشاة الاوجال جال

مقسط اضحى ومنه منهل الانصاف صاف

قاهر امسى على الاعداء بالاجحاف حاف

ساد والحساد منه في انحطاط دائم

ان علياه لهم كالزعزع النساف ساف

لم يزل يعطي لعاف نائه اوطاره

آثر التقديم والتاخير في الاسعاف عاف

قد وجد بخط ابن المؤذن الكربي فائدة عن كميل بن زياد قال سالت مولانا
امير المؤمنين علي ابن ابي طالب ع قلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي
قال يا كميل اي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي وهل هي الا نفس
واحدة فقال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية
والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى
وخاصتان فالنامية النباتية لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة
ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها
من الكبد وهي اشبه الاشياء بانفس الحيوان والحيوانية الحسية
لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا
والغضب وانبعاثها من الكبد وهي اشبه الاشياء بانفس السباع
والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس
لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بانفس الملائكة ولها خاصيتان
النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم
في شقاء وعز في ذل وفقر في غنا وصبر في بلاء ولها خاصيتان
الحلم والكرم وهذه التي مبدأها من الله تعالى واليه يعود لقوله تعالى
ونفخنا فيه من روحنا واما عودها فلقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسطها لكيلا يعقل احدكم
شيئا من الخير والشر الا بقياس معقول ٥

قال الامام ابي جعفر محمد بن علي الباقر ع كلما ميزتموه باوهامكم في
ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار
تتوهم ان لله تعالى زبانيتين فان ذلك كمالها وتتوهم ان عدمهما نقصان
لمن لا يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به ٥
مع

قال بعض الاعلام ان قول امير المؤمنين عليه السلام من عرف
نفسه فقد عرف ربه معناه انه كما لا يمكن التوصل الى معرفة النفس
لا يمكن معرفة الرب مع

تحجب اقطار السما او لم تكف ما ضر ذا

للورى تو كاف غاذي كفه الوكاف كاف

الغاذي السحابة التي تأتي بكر صباحا

دم على رغم العدى وابح بعود العيد في

دولة غراء فيها ادوم الالطاف طاف

تم على يد مفتقر فضل الله
فضل الله
في شهر جمادي الاولى
١٠٤٧ سنه هجريه
سبع واربعين
والف

الجواهر الغائبة ومرجب والاول
اما ان يكون متوثرة ولا مدبرة والاول ... سفلية
او مدبرة اياها او لا متوثرة والثاني ينقسم الى المعلوية ... وهم الكائنات وهم يسمون بالعطار
بي العقول والملا الاعلى والثاني ... والملائكة السمدية وانواع ... وملك الحبال وملك الناطقة
بي الاجرام العلوية وهي النفوس الفلكية مدبرة للعالم وتحت الجار وملك الارضية كالنفوس الناطقة
بي عالم العناصر وهي اما ان يكون صاحب الروح وقال ... وهي تسمى بالذات وهم الشياطين
بمثابة الاغنف والبهيم سار مدبرة للاشخاص الجزئية ... وهم الملائكة ... والشياطين والجن والنفوس البشرية
وبكل الارزاق واما ان يكون مدبرة وهم الملائكة ... ان الجن والشياطين والجن والانبياء
والثالث ينقسم الى ... الضرر بالذات وهم الجن ... كلام الكلمات ... قال الملائكة مستنبطة من قراءة ... قيل الخ
ومستعد للخير والشر وهم ... لما ... والجوهر المجرد ... الاستدلال لعلها ... السمعيات
المفارقة عن الابدان والتشكلات ... العقل بها ... الطوالع ... الشيخ ... قال
النفوس الحيضة قادرة على التشكلات ... والحاصلة ... العقل ... الكتاب ...

القيصري في شرح الفصوص الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها
اجسام لطيفة ... فوائد للكلمات والاحد
والنقطة منه قوائد ... ولا تكثر وتتعدد بحسب التعينات
كما قال الله تعالى ... والتجليات فيكثر ويصير ارواحا
اجسادا ومعاني روحانية واعراضا جسمانية
والارواح منها كلية ومنها جزئية فارواح الانبياء
ارواح كلية يشتمل كل روح منها على ارواح من يدخل في
حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخلة في الاسماء
الكلية والى هذا اشار بقوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ٥

قال الشيخ مؤيد الدين الجندي
الاعرابي في الفص اليونسي حسن في النار ... الخ
اهل النار مالهم الى النعيم ... بعد انتهاء مدة العقاب
اذ لا بد لصورة النار بعد ان يكون بردا وسلاما على من فيها ٥

وهذا النصيم
الرازي منسوب الى الري وهو بلاد العراق ومنه يعني
ابن ابي علي الرازي
والرازي معرب ...

كتبت م ويجوز رفعه للضرورة الخ
فان قلت لم يجز نحو مع انه يجب نحو قلت يجوز
لانه امكان عام للعلامة الدواني
لاب للعاصي
دللت تلكما على ان يوجب
لا يستقيم مضارع اجمع
فعالة جاء والافعال عن
وصحة اجمع تمنع اجمع
وسن حبيبا والدهر يجمعهم
يمثل حروف للجمع ملتصقة
فاليوم جاء الوداع متفرقا
يمثل حروف الوداع متفرقة
كتبت الشيخ العبسي
... بعد ...
على اللفظ ... كالنزا
... في اجتماع نفسي
وصيرنا الزمان بيان نفسي

قال الشيخ في الشفاء المستحيل لا يحصل له صورة في العقل ولا يمكن
ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين بل تصور المستحيل انما يكون على سبيل
التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل
هذا الامر لا يمكن بين السواد والبياض او على سبيل النفي بان يحكم العقل
بانه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض ٥

قال القيصري في شرح الفصوص قال الشارحون ان
المراد بالنطق هو ادراك الكليات لانه موقوف على تعلم
اللغة لا يتعين ... ولا دليل على ... ان ادراك الكليات ... الانسان ... ٥
فيه ان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا ان معناه في اللغة ...
مع كونه منا فالنا لوضع اللغة ... المجردة للانسان ... ان ادراك الكليات يكون لها
التكلم النفس الناطقة ... ليس ... ادراك ... عجائب
على ان النفس ... الحيوانات ... والعلماء ... العجائب ... ٥
ولا شعور لهم بان يرفع الصيد عنها ...
وجوده واما ان النظر ... المفارقة عن جسد والوصول
والبروز ... يتحقق روح من ارواح الكمال على كامل
وينفضل عن التجليات وهو ... يصير مظهره ...

قال نور بخش في معاشر السالكين
الفرق بين التناسخ والبروز
ان التناسخ وصول روح
اذا فارقت من جسد الى جنين
قابل للروح بعد انقضاء الشهر الرابع في وقت
سقوط النطفة وقرارها في الرحم وكانت في تلك ...

في الحديث اغتنموا في عيادة المريض
وادعوا الا ان يكون مغلوبا
قوله ارجعوا اي دعوه يومين واتوه اليوم الثالث بعد ... وبعده ان اهو ٥
صح

قال المحقق في شرح الاشارات
سلطان الملة والدين في شرح البغدادي المتوسطة
نصير الملة والدين ابو البركات الاخيرة الى المبدا الاول
قد شنع على الحكماء الترتيب ان ينسب الكل الى المبدا بشبه الواقفات
بانهم نسبوا المعلولات الواجب ان ينسب مؤاخذة القطعية على الاطلاق فان
والمتوسطة الى العالية والواجب [illegible] وجوده والوجود ومعلولاته بعلمه
والمتوسطة بشروط معدة لا فاضة الكل [illegible] تغير احوال اليهم [illegible]
ويحيل الراتب [illegible] يستقلون على وجه [illegible] سهوه وتخيل
القطعية فان الكل [illegible] حكيم منا فيا لما

قال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد
قد يستعين النفوس في احداث الغرائب بجزاء او اعمال
مخصوصة وهي السحر او بتوسط بعض الارواح
وهي العزائم او بالاجرام الفلكية وهي دعوة
الكواكب او بتمزيج القوى السماوية بالارضية وهي
الطلسمات او بالخواص العنصرية وهي النيرنجات او بالنسب
الرياضية وهي الحيل ٥

قال قطب المحققين في المحاكمات يجب ان يكون
الاصل مقدمة كلية يصلح حتى يخرج الفرع
كبراه لصغرى سهلة الحصول [illegible] الاصل بالكلية
منه القوة الى الفعل [illegible] سهلة [illegible] الاصل
الى ان حيوان وكان معنا مقدمة ان يحصل [illegible] ما
الحصول وهي قولنا زيد حيوان وهو الفرع [illegible] والاصل [illegible]
انضمام المقدمة [illegible] نسبة [illegible] على الاغلب
فيكون نسبة الاصول الى الفروع نسبة الاشياء [illegible]
الكلي الى الجزئيات ونسبة الجمل الى التفاصيل
نسبة الكل الى الاجزاء ٥

للعارف المحقق افضل الدين الكاشي
گفتم همه ملک حسن سرمایه تست
خورشید فلک چو ذره در سایه تست
گفتا غلط زان نشوان یافت
گر ما تو بر آنچه دیده پایه تست

فايده نافعه
فوايد السهر [illegible] في الكتب الايات
[illegible] ان قبلة الشامي [illegible] الطرف الى
الركن [illegible] الناس [illegible] والمدينة [illegible] وتقصير
نقطة الجنوب نحو المشرق [illegible] طلوع الشمس [illegible] الاعتدال الخط
[illegible] ذلك [illegible] فاذا اوجب خطا فاذا على الساعة
وبين [illegible] الاعتدال [illegible] الجنوب [illegible] الشرق على الجنوب [illegible]
على الجنوب [illegible] المشرق [illegible] المدينة [illegible] اليسير [illegible]
الربع [illegible] فيظهر [illegible] على الجنوب [illegible] الشرق
اتصل بالجنوب [illegible] ثم تاخذ [illegible] الخيط [illegible] ونقطة الجنوب
من الشامي [illegible] بمكة [illegible] نقطة

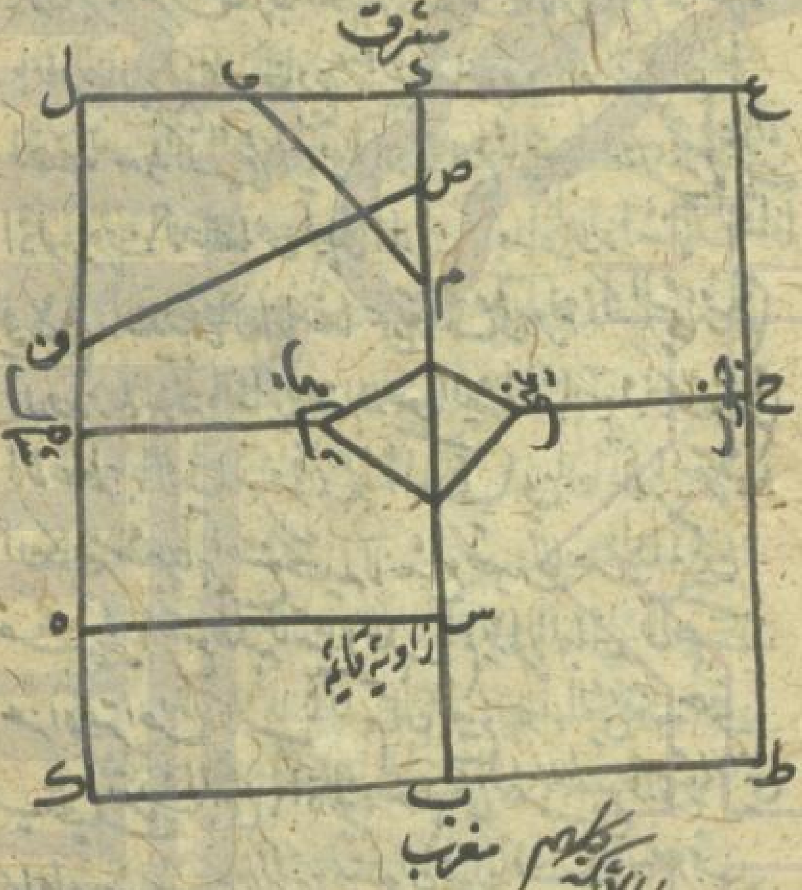
فائدة
ما قول علماء الاسلام
في الافيون الذي يحصل
من الكوكنار هل يجوز اكله للرجال
والنساء من غير دواء ام لا اجوب
ان مناط تحريم الافيون حصول الضرر بتناوله
[illegible] والعلم [illegible] حصل منه ذلك كما هو
المعلوم بالوجدان فيحرم تناوله حيث يورث
سوء الخلق وفساد المزاج يحرم والا يحصل منه ضرر كتناول
اليسير منه في بعض الاوقات لا يحرم وبالجملة فرجع ذلك الى الضرر و
عدمه وهو يختلف باختلاف الامزجة والمرجع فيه الى التجربة او اخبار العارف
والله اعلم بالصواب
وانا الفقير زين الدين بن علي بن احمد حامدا مصليا مسلما
هذا صورة خط شيخنا
الشهيد الثاني

طريق تحقيق القبلة من الشيخ المحقق الشيخ علي بن عبد العالي رحمه الله تعالى

جهة القبلة في حق كل اقليم هو ما يوازي جهتهم مما سامت الكعبة من عينها او يسارها بالنسبة الى اهل ذلك الاقليم اذ لا يتصور في حق من بعد وجوب استقبال عين الكعبة لتعذره بل قد يعلم الخروج عنه تحقيقا كما في الصف المستطيل جدا في اي جهة كان فانا نعلم قطعا ان بعضهم خارج عن محاذاة عين الكعبة لامتناع محاذاة الجميع لها مع استطالة الصف واتحاد سمت جهة صلوتهم فتعين اعتبار الجهة في حقهم وتحقيقها ان الجهة هي ما يعبر عنه بالخط المسامت للكعبة بالنسبة الى اهل تلك الجهة الموازي لخط جهتهم كما في خط ب د الموازي لخط جهة اهل الشام وهو خط كل وخط جهة اهل اليمن وهو خط ط ع وعلامة صحة استقبال الجهة لجهة الكعبة اعني الخط المسامت لها الموازي لجهتهم كون المصلي في تلك الجهة لو اخرج خط تلقاء وجهه ووقع على خط سمت الكعبة وهو خط ب د في جهة اهل الشام واليمن مستقيما واستقامته بان يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان مثل خط س ح حتى لو كان ذلك المخرج تلقاء وجهه من خط جهته واقعا على الخط المسامت للكعبة مائلا كخط ص ف بحيث يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة لا يكون استقباله صحيحا لان جهة استقبال الموازنة لموقفه غير الخط المسامت للكعبة الموازي لخط جهته وهو ما يكون ذلك الخط المخرج واقعا عليه بالاستقامة اعني خط م ق وبهذا التشكيك يظهر معنى

المستدبر

المستدبر للقبلة في احدى الجهات وهو المقابل للمستقبل والمنحرف الى المشرق او المغرب محضا هو المتوجه الى نفس جهتها اعني خطيهما وهما خط ك ط وخط ل ع ومن كان بينهما وبين ما على جهة القبلة في جهة فهو بين المشرق والقبلة مثل المتوجه الى خط م د او بين المغرب والقبلة فتامل وهذه صورته



صلوا والائمة كلهم الرب حى نبيكم
صلوا على ضريح الوري نبيكم
صلوا عليه
يا ايها الراجون منه شفاعة

لافلاطون كان وقت ارسطو وفي هذا التلامذة وهم كانوا يشتغلون في زمانه ويحصلون منه العلوم بطريق المباحثة وكان يسمى الماطية وهم المشائين وهم اخذوا العلوم منه بطريق الحقيقة لا ان ارسطو فقد سماه وقال ان الفرنقير سيد علي

المعترض هو الامام الرازي

اعترض على جواز التعريف باعتراضين الاول ان التعريف مح
لان تعريف الشيء ان كان بجميع اجزائه يلزم تعريف الشيء بنفسه
لان مجموع اجزاء الشيء عينه وان كان ببعض اجزائه فذلك الجزء انما
يعرف الشيء اذا عرف شيئا من اجزائه اذ لو لم يعرف شيئا من اجزائه
لم يكن ذلك الجزء معرفا له واذا عرف شيئا من اجزائه فذلك الجزء
المعرف اما ان يكون نفس الجزء المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه او لا
يكون الجزء المعرف خارجا عنه فيلزم التعريف بالامر الخارج والتعريف
بالامر الخارج مح لان الخارج عن الشيء انما يعرف ذلك الشيء اذا علم
اختصاصه بذلك الشيء اي يعلم ان الخارج ثابت له دون جميع ما عداه
اذ لو لم يعرف الاختصاص لم يميز المعرف عما عداه لجواز اشتراك المختلفات
في لازم واحد ومعرفة الاختصاص يتوقف على معرفة ذلك الشيء فيلزم
الدور وعلى معرفة ما يغايره من الامور الغير المتناهية وذلك يستلزم
الاحاطة بالاشياء وذلك مح الثاني ان المطلوب بالتعريف
ان كان مشعورا به امتنع تحصيله لامتناع تحصيل الحاصل وان لم يكن
مشعورا به امتنع طلبه لامتناع طلب ما لم يخطر بالبال واجيب
عن الاعتراض الاول بانا لا نسلم ان جميع اجزاء الشيء نفسه حتى
يستحيل تعريف الشيء به اذ الجزء مقدم على الكل بالطبع والاشياء التي
كل واحد منها متقدم على الشيء يمتنع ان يكون نفسه وبان معرفة
الشيء ليس بواجب ان يعرف شيئا من اجزائه حتى يمتنع تعريف
الشيء ببعض اجزائه لجواز استغناء الاجزاء باسرها عن التعريف
واحتياج المجموع من حيث هو مجموع اليه وبان تعريف الموصوف المعرف
بالامر الخارج متوقف على كون الوصف المعرف بحيث يلزم من
تصوره تصور الموصوف بعينه وكون الوصف المعرف بهذه

الحيثية

الحيثية يتوقف على اختصاص الوصف بالموصوف وشموله
لجميع افراد الموصوف في نفس الامر اذ المعتبر به في الرسوم هو الخاصة
البينة ان لم لا على العلم بالاختصاص والشمول حتى يمتنع
التعريف بالامر الخارج ويلزم الدور والاحاطة بما لا يتناهى والجواب
الاول ضعيف اذ مجموع اجزاء الشيء نفسه ومجموع الاجزاء ليس
متقدما عليه لان تقدم كل واحد من الاجزاء لا يقتضي تقدم الكل
من حيث هو كل ومجموع ليدل على المغايرة بين الشيء ومجموع اجزائه
وكذا الثاني لان معرف الشيء يجب ان يعرف بعض اجزائه
اذ لو كانت الاجزاء باسرها حتى الجزء الصوري غنية عن التعريف
ومعلومة كانت الماهية معلومة اذ لو لم يعلم الماهية عند العلم
بجميع الاجزاء لم يفد التحديد ماهية المحدود ضرورة لكنه مفيد
عندكم وكذا الثالث لان الخارجي من غير العلم باختصاصه
بالشيء لا يستلزم تصوره تصور الشيء اذ لو استلزم تصوره
تصور الشيء فان كان اللازم للخارجي متصورا كان الملزوم
متصورا فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصورا امتنع
التعريف به لامتناع التعريف بالمجهول وفيه نظر لجواز ان يكون
متصورا للمجيب والسائل غافلا عنه فلا يلزم ذلك فعلم ان ما
ذكره ليس بجواب بل الجواب هو ان يقال لم لا يجوز التعريف
ببعض الاجزاء مع انه لا يعرف شيئا من اجزائه قوله لو كانت
الاجزاء باسرها معلومة كانت الماهية معلومة قلنا لا نم قوله
والا لم يفد التحديد قلنا لا نم لجواز ان يكون كل الاجزاء على
انفرادها معلومة والتحديد استحضار تلك الاجزاء مجموعة

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایة فهم تست الله نیست

بحيث يحصل في الذهن صورة مطابقة للمحدود ولا يلزم
من عدم افادة العلم بالاجزاء على انفرادها العلم بالجملة
عدم افادة التحديد اياه وكذا الرسم ان كان مركبا انما يفيد
اذا استحضر العرضيات او الذاتيات مع العرضيات بتلك
الحيثية واما الرسم بالمفرد فلا يفيد اذ الرسم من الاقوال
الشارحة والقول الشارح من اقسام النظر والنظر انما هو ترتيب
امور معلومة فلا يكون مفردا واجيب عن الاعتراض
الثاني بان المطلوب مشعور به ببعض اعتباراته اي هو معلوم
بوجه دون وجه والطلب انما يتوجه نحوه فلا استحالة
في طلب ماهية الجن والملك نقلت عن شرح
الطوالع للسيد العبري

قال الامام وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا
والوجه المجهول مجهول مطلقا فلا يمكن طلب شيء منهما
والجواب لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا فان
المجهول مطلقا ما لا يتصور ذاته بكنهه ولا بوجه ما
يصدق عليه وهذا قد يتصور بما يصدق عليه
وهو الوجه المعلوم فان الوجه المجهول فيما
هو الذات والوجه المعلوم بعض الاعتبارات
الثابتة له كما يعلم الروح بانه شيء به الحيوة
والحس والحركة وان له حقيقة متميزة
صفات فيطلب تلك الحقيقة
بعينها موافق

تاريخ وفات
نواب [illegible] جنت
مكاني عليين آشياني
شاه عباس [illegible]
ساله [illegible] المصر من ٢٣ شهر
جمادی الاولی سنه ١٠٣٩ [illegible]
نواب اقدس [illegible] شد
١٠٣٨

قال شارح الشمسية اذا حاولنا تحصيل معرفة الانسان وعرفنا
الحيوان الناطق رتبناهما بان قدمنا الحيوان واخرنا الناطق حتى يتادى
الذهن منه الى تصور الانسان قال السيد عبد الحي الاسترابادي
هذا ناظر الى ان الحيوان الناطق انما يوصل الى معرفة الانسان
اذا رتبناهما بان قدمنا الحيوان واخرنا الناطق حتى لو لم يكن
الترتيب على هذا الوجه لم يكن موصلا مع ان ذلك ليس كذلك
اذ كان الحيوان الناطق حد للانسان كذلك الناطق الحيوان
حد ايضا ولذا قال المص في باحث التعريفات ان المركب من
الجنس والفصل القريبين حد تام وذكر في شرح المطالع ان
التعريف بجميع الذاتيات حد تام ولم يشترط تقديم الجنس على
الفصل والاوفق من ان عبارة الشارح اما مبنية على المشهور من ان
تقديم الجنس على الفصل واجب مطلقا واما مبنية على انه اراد بمعرفة
الانسان تصوره بالكنه ويجب اعتبار تقديم الجنس على الفصل في
الحد التام كما ذهب اليه بعضهم ففيه نظر لان هذا المعنى لا يوافق
كلام المص كما اشرنا اليه من انه عرف الحد التام بالمركب من الجنس و
الفصل القريبين وعرف الحد الناقص بالمركب من الجنس البعيد
والفصل القريب او بالفصل القريب وحده فلو كان الحد التام
مشروطا بما ذكرتموه لكان التعريف للانسان بالناطق
الحيوان خارجا عن الحد التام والظاهر انه غير مندرج في الحد الناقص
على ما ذكره المص فيلزم الواسطة بين الحد التام والناقص
مع ان ذلك مما لم يقل به احد ومن ههنا ينكشف للناظر
بان التصور لا يجري فيه الاكتساب اذ لو كان الاكتساب
جاريا فيه لكان المبادي الموصلة اليه مشتملة على الترتيب ضرورة

به مع ان ذلك ليس كذلك اما اذا كانت مفردة فقط اذ لا اثر للترتيب في المفرد واما اذا كانت مركبة فلتحقق الايصال على اي وجه اتفق فلا يكون مشروطا بالترتيب على وجه مخصوص تامل ٥

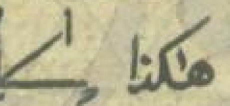
قال السيد في شرح المواقف ان كلها بديهية لا تجري
الترتيب فيها التصورات كلها بديهية وكذا التصديقات
قد ذهب الامام الى ان التصورات كلها بديهية ... المكاسب
فيها الكسب ٥ اذ ذهب الامام الى ان بعض التصديقات
وبعضها نظري ... الكاسب
للقاضي المبارك
شرح الشمسية

يمكن ان يقال ان المراد بها المعقولات

٥

اللفظ الدال اما كلي او جزئي والاول اما ذات وهو اسم الجنس او حدث وهو المصدر او مركب منهما فان لم يعتبر نسبة بينهما فلا اعتداد به وان اعتبر فهي اما من طرف الحدث وهو الفعل او من طرف الذات وهو المشتق والذات فيه اما مطلق اي عام وهو باعتبار الوقوع عليه اسم المفعول وباعتبار القيام به بمعنى الحدوث اسم فاعل وباعتبار الثبوت صفة مشبهة وباعتبار الزيادة على اصل الفعل اسم التفضيل واما مقيد اي خاص والخاص اما زمان وهو اسم الزمان او مكان وهو اسم المكان او آلة وهو اسم الآلة والثاني وهو ما يكون مدلوله جزئيا فالوضع فيه اما جزئي او كلي والاول هو العلم والثاني اما ان يكون معناه مستقلا بالمفهومية اولا الثاني الحرف والاول ان كانت القرينة هي الاشارة الحسية فهو اسم الاشارة او العقلية وهو الموصول او تقدم الذكر وهو الضمير الغائب او التخاطب وهو الضمير المخاطب او التكلم وهو الضمير المتكلم من افادات السيد محمد عبد الحي

فائدة لبيان ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين

ولنذكر لبيانه مقدمتين الاولى انه اذا وقع خط مستقيم على آخر فالزاويتان الحادثتان ان كانتا متساويتين سميتا قائمتين والخط الواقع عمودا هكذا والا فالاصغر يسمى حادة والاعظم منفرجة هكذا وهما مساويتان لقائمتين لانا نقيم خط ب ه عمودا هكذا  فتحدث قائمتان ويكون زاوية ا ب د اعظم من قائمة بمقدار زاوية ا ب ه وزاوية ا ب ج اصغر من قائمة بذلك المقدار بعينه فيكون زاويتا ا ب د ا ب ج مساويتين لقائمتين بالضرورة الثانية اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين متوازيين اعني اللذين كانا بحيث لو اخرجا الى غير نهاية لم يتلاقيا في جهة ولم يتفاوت بعد ما بينهما كخط ه ح على خطي ا ب و ح د هكذا فالمتبادلتان اعني زاويتي ا ز ح و د ح ز متساويتان لان مجموع الزوايا الاربع فيما بين المتوازيين معادلة لاربع قوائم لما مر والا لكان من هذه الاربع في كل من جهتي خط ه ح كقائمتين والا لكانتا في جهة اصغر من القائمتين فيلزم تلاقي المتوازيين في تلك الجهة لما ذكر اقليدس في المصادرات من ان كل خطين مستقيمين وقع عليهما خط مستقيم فكانت الزاويتان الداخلتان في احدى الجهتين اصغر من قائمتين فانهما تلتقيان في تلك الجهة ان اخرجا لكن تلاقي المتوازيين محال فمجموع ب ز ح و د ح ز كمجموع زاويتي ا ز ح و ب ز ح لان كلا من المجموعين كقائمتين لما مر فاذا اسقطنا الجزء المشترك اعني زاوية ب ز ح المشترك بين المجموعين بقي زاويتا ا ز ح و د ح ز المتبادلتان متساويتين ضرورة انه اذا كان مجموع ا ب مساويا لمجموع ا ج كان ب مساويا لج وهو المطلوب ايضا

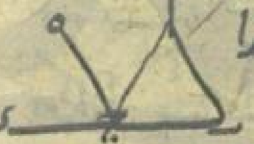
زاوية ه ز ب الخارجة عما بين المتوازيين كزاوية ز ح ي الداخلة لانها

اعني زاوية ه ز ب مساوية لمقابلتها اعني زاوية ا ز ح المساوية لزاوية

ز ح ي لان الزاويتين المتقابلتين الحادثتين عن تقاطع الخطين

متساويتان ضرورة ان المتوسطة المشتركة بينهما مع كل منهما كقائمتين

فيتساويان باسقاط المتوسطة المشتركة اذا تقرر هذا



فلنفرض المثلث ا ب ج هكذا

ولنخرج ضلع ب ج الى د و

لنفرض من نقطة ج خط ج ه

موازيا لخط ب ا فزاوية ا ج ه

مساوية لزاوية ا لكونهما متبادلتين

وزاوية ه ج د مساوية لزاوية ب لكونها

خارجة وداخلة فاذن جميع زاوية ا ج د

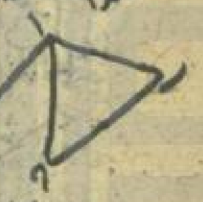
الخارجة مساوية لزاويتي ا ب الداخلتين و

زاوية ا ج ب مع زاوية ا ج د مساوية لقائمتين

لما مر فيكون مجموع الزوايا الثلث الداخلة في المثلث

مساوية لقائمتين لان ما يكون مع ج مساويا لـ ب

كان مع مساوي ج ايضا مساويا لـ ب وهذا ما اردنا بيانه



من شرح الشمسية

للعلامة التفتازاني

اقول و ج آ خ في تساوي الزوايا الثلث للمثلث القائمتين نخرج من نقطة ا ء موازيا لـ ب ج فزاويتا ء ا ب ا ب ج معادلتان لقائمتين لكونهما داخلتين من جهة فزاويتا ء ا ج ا ج ب متساويتان لكونهما متبادلتين فجميع الزوايا الثلث المعادلة لزاويتي ء ا ب ا ب ج المعادلتين لقائمتين معادلة لقائمتين وهو المطلوب هكذا

في اكل البعض ووقت [illegible] الوعفن ذلك سهل الانتهاض

اجمع الرياضي الاوكس والعلوص [illegible]

الاذن والحج والاحصة [illegible] والبطن والعرس القطر

النحو [illegible] والطب

فائدة جليلة

مساواة الاظلال المستوية والمعكوسة لاشخاصها عند كون الارتفاع الحقيقي للنير عن الدور من المقررات وقد ذكروا ان هذه المساواة تقريبية وانما يكون تحقيقية في الظل المستوي اذا كان الشخص عمودا على الافق الحقيقي وكان طرف ظله على مركز العالم فرضنا قوس ا ب ج ربع دائرة الارتفاع د ء مركز العالم و ب مركز الشمس مثلا وقوس ب ج عمر الدور وخط د ج بعض الافق الحقيقي و ه ز الشاخص و ب ه د الخط الشعاعي و ز د الظل فزاوية ب د ج لكون وترها عمر الدور نصف قائمة وزاوية ز د ه قائمة فزاوية ز ه د التي يتم بها قائمتا المثلث نصف قائمة فوتر النصف القائمة اعني الشخص وظلهما متساويان هذا محض كلام القوم ولكن هاهنا مغلطة امتحن بها بعض الاذهان بان يقال ان مساواة الظل للشخص في هذا الفرض ينبغي ان لا يكون تحقيقية وبيان ذلك موقوف على مقدمة هي انه لا ريب ان النسبة بين الاشخاص واظلالها المتشابهة شيأ فشيأ على حسب زيادة قرب سموت الى النير ولا يزال الشخص ذا التزايد الى ان ينتهي الشاخص تسامت النير رأسه فيكون عدم الظل ح وهذا مما يشهد به العيان ويقتضيه قائم البرهان الا ترى الى اشخاص نسبة اظلال الرجال الى اشخاصها في النتائج المختلفة بحسب ازدياد قرب رؤس الاشخاص من الشمس الى ان يحصل المسامتة فينعدم الظل اذا اشتغلت بهذه المقدمة على صفحة خاطرك فلنفرض على خط ه د اشخاص ح ط ـ ك ـ ل الذي هو حسب الارتفاع فلا ريب في ان الشمس اقرب الى ثانيهما من اولها فنسبة ظله اليه اكثر من نسبة ظل ثانيهما اليها ولو فرضنا اشخاصا اخر ثم ثانيهما و ثالثها لا ينتهي انتقاص النسبة الى انعدام الظل فكيف يكون

الشاخص نفرض ما يكون على مركز العالم

5

دعوى مساواة اظلال هذه الاشخاص الثلاثة لها مع ان
ثالثها عديم الظل ونسبة الظل الى الاولين مختلفة ثم
لنخرج على خط ء ز شاخص ح ن ب ع
فلا ريب ان الشمس اقرب الى سمت شاخص
ه ز من سمتي راسيهما فنسبة ظله اليه اقل
من نسبة ظل كل منهما اليه فكيف
يساوي كل من الثلاثة ظله وح نقول
لا يمكن ان يقوم خط ر ه شاخصا
يكون مساويا لظله اصلا بل
كل شاخص يفرض عليه فاما ان يكون اقصر من ظله او اطول اما المساواة
فلا شاء وكلا فتامل في حل هذه المغلطة ولا تعجل كما تعجل غيرك
فخبط خبط العشواء

[illegible]
هذه صورة خط شيخنا
رفع الله درجاته

روى الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي
الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا
قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء
قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من
اين جاء هذا قال من ذاك ه لا يخفى ان ما تضمنه هذه الرواية
يوجب ضعف قياس الاولوية لشيخنا ره الله

[illegible]

وضع بعض الفضلاء ضابطا يعرف به عدد شهور الروم لان منها
ما هو احد وثلثون ومنها ما هو ثلثون ومنها ما هو ثمان وعشرون
فوضعوا اثني عشر حرفا على ترتيب شهور الروم بعد ان جعلوا اول
السنة تشرين الاول وآخرها ايلول وهذه الحروف يجمعها قول
فان صنف هنا ترك فالشهر الذي في مقابله حرف معجم هو احد
وثلثون والشهر الذي في مقابله حرف مهمل هو ثلثون وكلما
كان منها شباط وهو ثمان وعشرون يوما كان في مقابله الياء
المنقوطة تحتها بنقطتين ه

ينبغي في ترتيب التسليم ان يسلم القائم على القاعد والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والقليل على الكثير وعلى الصبيان ويجوز العكس

اعلم ان المتحدين في النوع يسمى متماثلين وفي الجنس متجانسين وفي الكيف متشابهين وفي الكم متساويين وفي الوضع متوازيين وفي الاضافة متناسبين وفي الاطراف متطابقين كذا في المحاكمات

مسئلة

سئل بعض فضلاء المعتزلة كيف تاب الله على آدم
ولم يتب على ابليس مع اشتراكهما في المخالفة فقال لان ابليس اسند
الاغواء والاضلال الى الله تعالى بقوله رب بما اغويتني وآدم اسند الغواية
الى نفسه فقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من
الخاسرين ه
روى ان رجلا قال لرسول الله ص السلام عليك يا رسول الله فقال ص
وعليك السلام ورحمة الله وآخر قال السلام عليك ورحمة الله فقال ص
وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث وقال السلام عليك
ورحمة الله وبركاته فقال ص وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال ا
وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال الرجل نقصتني فاين قول الله تعالى
فحيوا باحسن منها فقال ص ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت
ه

قال مولانا نظام الدين حسن النيسابوري في تفسير قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ... يحيط بها آفاقها عليها وذرة من ذرات العالم إلا وهو بوجوده أي يحيط العلم فقط [illegible] في قرب منها أقرب من وجوده لها بالضبط ولا بوجود الصنع والإيجاد فقط بل [illegible] ولا يحصل إلا في الخيال لا يكشف إلا بالقال [illegible] ذلك يوجب [illegible] مع أن النصيح بعض [illegible] الشنعة عند الجهال ۵

قال الشيخ علاء الدولة السمناني في بعض رسائله أن القائل [illegible] لا يجوز تكفيره [illegible] الأصلح واحتياط [illegible] الله [illegible] كتب على نفسه لأنه مستمسك بنقل [illegible] لا يجب عليه [illegible] شيء الرحمة والقائل بأنه لا يجب [illegible] من [illegible] إنما هو بعد لفظ الإيجاب [illegible] لكنه ربما [illegible] التقييد [illegible] السادس ۵

قال الشهيد في ذكرى ويجب استدامة النية بمعنى البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها لأن الاستدامة فعلا مما يمتنع ويتعذر فاكتفى بما يحكمه دفعا للحرج وفسر كثير من الأصحاب الاستمرار على النية بما [illegible] فقط وهو أن لا ينتقل من تلك النية إلى نية تخالفها وكأنه بناء منهم على أن الباقي يستغني عن المؤثر ۵

لو طارت الذبابة عن النجاسة إلى الثوب أو الماء [illegible] الشيخ [illegible] المحقق في الشرائع [illegible] واختاره الشيخ نجم الدين [illegible] بالعفو [illegible] لعدم الاحتراز [illegible] لعدم الجزم [illegible] في الثوب دون الماء ذكره [illegible]

الذي خلق سبع سموات هي أفلاك الكواكب السبع السيارة فإن الفلكين الآخرين [illegible] ومن الأرض مثلهن [illegible] ليس بينها [illegible] كما ورد في الأثر أن الأرض [illegible] سبع طبقات مثل السموات في العدد وفي كل طبقة منها مخلوقات [illegible] وقد يأول تارة بالأقاليم السبعة وما يعلم جنود ربك إلا هو [illegible] حيث عدت سبعا [illegible] وأخرى بطبقات العناصر الأربعة [illegible] النار والهواء الحار والطبقة الزمهريرية [illegible] والماء والطبقة الطينية والطبقة [illegible] الأرض [illegible]

[illegible] فقال [illegible]

[illegible] ۴۲ [illegible]

[illegible] ۴۲ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبالاعتصام بلطفه العميم

الحمد لله الحكيم الوهاب والصلوة على خير من نطق بالصواب
وعلى المتادبين بالاداب من الال والاصحاب
وبعد فهذه خلاصة ما لا بد منه من مسائل المناظرة
لمن خاض في شيء من العلوم حررها الفقير الى عفو الغني
محمد بن حسين الشهير بفخر الدين الحسيني اجابة لما سال
بعض الالباء من اعزة الاحباء نفعه الله بها وسائر
المحصلين انه الموفق ونعم المعين اعلم
ان المناظرة توجه النفس الى الكلام المتخاصمين
اظهار للصواب هذا خلاصة ما قيل وبق
انه مذاكرة والمناظرة مدافعة الكلام من الجانبين
اظهار للصواب ويتوجه عليه ان كونه
مذاكرة غير ظاهر لان قصده على المحاكمة
ولا قدح فيه وكذا كونه مدافعة الكلام حقيقي

والظاهر ان المجادلة هي المدافعة وفائدتها ما اشير اليه
مع سهولة طريق الفهم والتفهيم وموضوعها
المعلومات المخصوصة من حيث ينظر فيها المناظر
والمتكلم بكلام نقلا ناقل لا يتوجه عليه للمنقول
سوى بيان الصحة فلا يمنع واما للنقل فهو مدع
وادعاء مدع وهو من تصدى لبيان حكم بدليل
او شبهه اوزعم حقيته ولذا التعليل او
التنبيه ان احتاج والتعليل تبيين علة الشيء
ودليله ولا يكون الا في النظري وهو ما يتفرع
تحصيله على ملاحظة معلوم من حيث هو كذلك
وهو مختلف بالنسبة الى الاشخاص والاوقات
والمراد التفرع في اصل التحصيل فلا ينتقض
بالمتفرع ثانيا واما الدليل فقولان او اكثر
قولين يؤدي الى قول آخر لكل منهما مدخل فيه
وهو شامل للصحيح وغيره وقيل المطرد
المدعى الاول ولذلك لم يتعرض المناظرة

وقيل لانه لو ابقي على عمومه لم يبق للمناقشة
في مقدماته وجه وظني انه الصحيح زعما
سواء طابق الواقع او لا لخروج كثير من الدلايل
المشهورة المعتبرة عند اهل المناظرة و
للمناقشة وجه هو تبيين فساد الزعم
ودلالة التعريف على مراد القايل الاول
بحث والتنبيه تبيين ما يزيل الخفاء عن
بديهي وهو ما يخالف النظري و الملازمة
والتلازم واللزوم والاستلزام كون النسبة
مقتضية للاخرى والاولى ملزومة لمقتضاها
وهو لازمها فاذا اقام دليلا صار معللا
وينبغي التوقف حتى يفرغ منه ثم
الاشتغال بما هو قابل له من منع و
نقض ومعارضة واشتمال على سند او
احتياج الى ضم امر ودور ومصادرة
على المط والاكتفاء بالنقض لارجاع
الاخر اليه يستلزم الاكتفاء بالنقض
عن المعارضة مع انهم لم يكتفوا عنها
بالنقض ١٢

لاشك

لا شك ان كلا مما ذكر محذور بلا ملاحظة ارجاع الى آخر
فالاولى الاستيفاء وزاد بعض الاعاظم قسما آخر سماه
مقاومة فالمنع طلب الدليل على مقدمة معينة من
دليل على ما هو المشهور ويسمى مناقضة ونقضا تفصيليا
فلا يمنع المنقول والمدعى من حيث الاتصاف
بالوصفين وقد يطلق على تسليم حكم واطلاقه
على طلب بيان مقدمة كانه مجازي وهو ان كان
مقرونا بالذكر لتقويتها بزعم المانع كما قيل كان
مع السند ويسمى له المستند ايضا وان لم يقترن به
كان مجردا والمستند يجب ان يكون ملزوما للمنع
والا لم يكن مقويا فلا يكون اعم وهو ما يجامع
المقدمة الممنوعة واشتقاقها ومنع السند من حيث
هو سند غير موجه مساويا كان اولا وما قيل
يجب دفع السند المساوي لنقيض المقدمة
الممنوعة بعد اثباتها اما بالمنع او بالابطال
والا لم يندفع الاستدلال عليها بالوجود
معارض وان اتفق كلمتهم على انه
لا يدفع السند بالمنع اصلا ففيه
نظر اذ دفعه بالمنع غير موجه لما مر
من تفسير المنع وهذا القايل

لم يفسره الا به فالترديد ليس على ما ينبغي
وايضا اثبات المقدمة يتصور بابطال
نقيضها وهو نافع اذ ابطال اللازم مستلزم
لبطلان الملزوم فتحقق المعارض مقدوح
الا ان تخصيص الاثبات امر آخر او بعدم
النفع تم وما ذكروه من وجود المعارض غير
نافع لظهور لزوم مساواته للنقيض حتى
يصلح للمعارضة وباثبات المقدمة يبطل
نقيضها المساوي له ضرورة امتناع حقيقة
النقيضين وقد تحقق ان ابطال احد
المتساويين ملزوم لبطلان الآخر على انا
نقول ما ذكره على تقدير التمام لا يثبت وجوب
دفع السند من حيث انه سند واتفاق القوم
على عدم جواز دفع الحيثية المذكورة بالمنع
لا مطلقا وعلى ان ابطاله مفيد اذا لوحظ من
حيث هو سند مساو لا من حيث هو سند
فقط فلا ايراد وابطال السند الاخص هو ما
لم يحصر احتمال الخلاف فيه غير مفيد وابطال
المساوي من حيث المساواة مفيد اذ ابطال
الملزوم المساوي ملزوم لبطلان لازمه فهو
مثبت للمقدمة والا فلا في السند بانه لا يصلح

للسندية

للسندية وبان فيه خللا قد وقع في كلام المحققين وبانه مشتمل
على مستند كما او محتاج الى الضم او غير مستند والمنع مجاب
باثبات المقدمة الممنوعة والجواب بتغيير الدليل تسليم الاعتراض
ثم المنع قيل لا يضر المعلل بان يكون انتفاء المقدمة
ملزومة المطلوب فلا ان يرد فيقول المقدمة
ثابتة اولا وعلى كلا التقديرين يلزم المدعى
وهنا صورة اخرى هي ان يكون المقدمة
الممنوعة غير محتاج اليها في اثبات الدعوى
فتامل والنقض منع الدليل بمعنى عدم صحته
من غير تعرض لمقدمة معينة او
منع مقدمة غير معينة منه بمعنى
ان فيه خللا كما قيل ويتوقف النقض
على ان المراد الاجمالي وله صور جريان الدليل
بعينه في مادة مع لزوم محال هو
تخلف المدلول او غيره وجريان خلاصته مع
لزوم المحال بالتفصيل وجريان الدليل او خلاصته
مع مقدمة حقة او مسلمة عند المعلل على هيئة
مقبولة في مادة مع لزوم المحال ويجاب بما يمكن من منع
الجريان ولزوم المحال وبالجملة بالمنع الغير المشترك و
المعارضة والنقض كما اشتهر والقريب بعيد كما يقرب
منه ذلك ابطال المقدمة من مقدماته ولا بد للنقض

وكذا الجواب بتغيير التقرير تسليم لورود السؤال على التقرير المقدم

الاحتمالات المتصورة ترتقي الى اثني عشر كما يظهر على المتأمل فيما ذكر

من شاهد اذ هو دعوى و بدونه بعيد مكابرة وما
قيل يجوز ان يكون عدم صحة الدليل لجميع المقدمات
من اجلى البديهيات فلا يحتاج الى شاهد فلا يكون
نقضه بلا شاهد مكابرة الا ان يجعل بديهة العقل
داخلا في الشاهد فيلزم مع التعسف ان لا يكون المنع
المتوجه بديهة منعا مجردا وان لا ينحصر شاهد النقض
في التخلف واستلزام الفساد الآخر وان ظ ثم
تحقيقا تصور الانحصار فيهما ففيه اولا انه صرح بان
المراد من الدليل المطلق المدعى هو الصحيح كما
ذكرنا ومع هذا المجاز لما اتى به من الجواز وثانيا
ان التزام كون المنع المتوجه بديهة منعا مع السند
غير مستبعد لصدق تعريفه عليه وثالثا ان
عدم الانحصار غير لازم لدخول ما زعمه في الفساد
اللازم فتامل ورابعا انه يحتمل ان يكون مقصودهم
من الانحصار المستفاد من ظاهر التحقيقات
الانحصار في المواد النظرية لا مطلقا وخامسا
انه يمكن ان يكون مراد القوم من الاحتياج الى
الشاهد الاحتياج فيما لم يكن عدم الصحة بديهيا
ان جاز فتامل ثم النقض على التعريف بمعنى
آخر هو عدم كون التعريف جامعا او مانعا او

صادقا

صادقا على شيء وكلما يتناوله النقض هو عدم الصحة
فان كان المنقوض دليلا كان تنقضه عدم صحة الدليل
وان كان تعريفا كان عدم صحة التعريف على ما فصلنا
ولا بد فيه ايضا من شاهد كما اشتهر من ان
مادة النقض يجب ان يكون متحققة ويجاب بالمنع
وقيل يجوز منع اطراد التعريف وانعكاسه و
معنى قولهم مادة النقض يجب تحققها انه يجب تعيين
المخصوص للنقض ولا يكفي النقض اجمالا بان يقال لا نم صحة
هذا التعريف لجواز مادة نقض تخلف عنها او يقال لا نم صحته
لجواز ان يكون هذا مادة النقض فصحته غير مجزوم بها و
فيه ان التوجيه بعيد والكلام محمول على الظاهر ما لم يتحقق
خلافها لكن هذا جار في منع المقدمة فتدبر وقد قيل يمكن
ارجاعه الى احد النقيضين باعتبار حكم يتضمنه منع التعريف
وجمعه فان التعريف تصوير لا مجال للمناقشة فيه وفيه
بعد ما اورد عليه من انه يتصور المناقشة بلا اعتبار
حكم ضمني بان يقال ما هو الغرض من التصوير
لم يترتب عليه من تميز جميع افراده عما عداه اما نقول
من انه بقي شيء آخر هو عدم صدق التعريف على شيء
كما حررنا فتامل على ان ارجاعه الى احدهما منظور فيه

يمكن تعلقه بكل من عدم صحة الدليل وعدم صحة التعريف على طريق التنازع فافهم

التمييز على ان من نفس الحكم من الصنف من جميع الافراد الخ فافهم

وجه التامل انه يمكن ارجاعه الى سلب الجامعية في عدم صدق التعريف على ادخال آخر الشيء لا تنقض الجامعية ليس نقض يصدق عليه انه ليس بجامع

كيف والنقصان منع مقدمة الدليل ومنعه على
التفصيل المذكور واعتبار الحكم الضمني تفصيلا اجمالا انما
يفيد تصوير المناقشة وهو غير كاف في الارجاع ثم
نقول صحة الارجاع لا يوجب عدم التعرض والا لزم
الاكتفاء بالنقض عن المعارضة لما تقرر من صحة
ارجاعها اليه والدخل في الدليل بانه لا يستلزم للمدعى
يمكن ان يكون نقضا وتوجيهه ان يقال لو كان الدليل بجميع
المقدمات صحيحا لم يتخلف عنه المدلول لكنه متخلف و
ارجاعه الى المنع منظور فيه كما قيل ولا مجال لكونه معارضة
والمعارضة اقامة خلاف مدعى الخصم وبيانه بدليل او
تنبيه وما اشتهر من انها اقامة الدليل على خلاف ما
اقام عليه الخصم الدليل او نقيضه فمحل نظر لعدم الجامعية
اما الثاني فظ اذ اقامة الدليل على المنافي كافية فيها
ان يتسامح فيرجع الى الاول واما الاول فلعدم صدقه على
اقامة دليل على خلاف ما ادعى الخصم بداهة
مع انهم عدوه منها وهذا متوجه على
الثاني ايض والتزام ان ما ادعى
السائل بداهة خلاف ما اقيم الدليل
عليه معارضة غير بعيد ويسمى بعض
المدققين دعوى بداهة خلاف مدعى

الخصم

الخصم المعلل منازعة ولا نزاع معه وهي قد يكون
بالقلب وهي ما يكون دليل المعارضة خلاصة الاول
كما في المغالطات العامة وقد يكون بالمثل وهي ما يكون عين
الاول صورة فقط وقد يكون بالغير وهي ما يغاير صورته صورة
الاول وان اتحدت المادة ولما كانت الصورة اشرف اختص
باسم المثل ويجاب بالمنع والنقض ان امكن قيل وبالمعارضة
لكون مدعى الاول يثبت باكثر من دليل وليتحقق دليل
اظهر مادة وصورة وهذا انما يتم في الظنيات لا مطلقا
ولانهما ساقطان لما تقرر من انه اذا تعارضا تساقطا
فيبقى المعارضة الثانية سالمة وفيه ما لا يخفى على النبيه
وقيل لا تعارض اذ المعارضة يعارض ما يعارضها
ايض فلا يندفع قدح دليل المعلل بمعارضة المعارضة
وفيه اولا ان هذا لا يتم في الظنيات لظهور حصول
ظن قوي بمعارضة المعارضة وثانيا ان كون المعارضة
قدحا في الدليل لا يتم الا بارجاعها الى النقض كما اشير اليه
فلا يكون غيره ويمكن ان يحرر بحيث قادحيتها وان توقف
فيصير معارضة المعارضة على هذا التقرير من باب معارضة النقض
على ارجاعها اليه لكن لا يقتضي عدم تغايرهما
غايته عدم التغاير باعتبار القادحية ولا قدح
فيه على ان لزوم عدم التغاير بهذا الاعتبار ايض
مقدوح والانصاف انه يمكن اقامة الدليل بوجه
بدون المقدمة المدخولة والمعارضة والنقض
بان يتم بدلها فلا يندفع المعارضة منه

فلا يكون دخلا آخر فتدبر منه

بجريان في مقدمة الدليل ايضا ويسمى الاول بالنسبة الى
الدليل مناقضة على سبيل المعارضة والثاني تفصيلا — نقضا تفصيليا
على سبيل الاجمال والدور توقف الشيء بمرتبة او بمراتب
على ما يتوقف عليه كذلك فان كان كل من الموقوفين
~~بمرتبة او بمراتب على ما يتوقف عليه كذلك فان كان كل~~
من الموقوفين بمرتبة فمصرح والا فمضمر والظاهر من
الطلاق فافهم ان الدور هو التوقف المذكور لا مجموع
الموقوفين والمصادرة على المطلوب جعل الدعوى جزءا من
الدليل وهو ملزوم الدور وهو في نفسه ايراد على
الدليل مع قطع النظر عن استلزامه للدور والمقاومة
كما افيد في حواشي شرح حكمة العين اقامة الدليل
على خلاف مدعى الخصم من غير تعرض لدليل الخصم و
ما يفيده الدليل والدعوى كما في الجوهر الفرد غير
موجود ويستدل بدليل دال على عدم تركب الجسم منه
لا عدمه في نفسه فاقامة الدليل على وجود الجوهر
المذكور مقاومة وفيه شيء فتدبر ولما كان تصوير
ما ذكرت من المسائل عسيرا اعرضت عن
التمثيل المفضي الى التطويل ولا بأس بذكر
مغالطات يتشحذ بها اهل التحصيل

مغلطة الاولى

ان زيدا حجر لان شيئا يستلزم (مستلزم شيئا)
وجوده وعدمه حجرية زيد اما موجود او معدوم
وعلى التقديرين يلزم حجرية زيد اذ المفروض ان

عدمه

عدمه كوجوده مستلزم لها وقد يقرر بتقرير آخر وهو
ان ما وجوده مستلزم لحمارية زيد وعدمه لانتفاء
نقيضها عنه ان كان موجودا كان زيد حمارا وان كان
معدوما ينتفي نقيضه فيكون زيد حمارا لاستحالة
ارتفاع النقيضين عن زيد وقلب كليهما ظ يجتمع النقيضان
واجيب باختيار الثاني من الشقين ومنع
لزوم المحذور مستندا بان عدم القيد قد يكون
بانتفاء القيد فيجوز ان يكون الشيء موجودا
غير مستلزم للحمارية وانتفاء النقيض وكذا
يجوز ان يكون معدوما غير مستلزم لها فلا محذور

الثانية

ان زيدا جماد اذ القائل بجماديته
قائل بجسميته والقائل بجسميته صادق فالقائل بجماديته
صادق فيكون زيد جمادا والمشهور في الجواب انه ان
اريد من الكبرى ان القائل المذكور صادق في كل قول
فهي ممنوعة بل باطلة وان اريد انه صادق في هذا
القول فمسلمة ولا محذور اذ لا يلزم اللازم حـ ان القائل
بجماديته صادق في القول بالجسمية ولا استحالة وفيه
نظر اذ الكبرى يجب ان تكون كلية فيلزم ان يكون القائل
بجماديته صادقا ~~في~~ في القول بالجسمية في ضمن
الجمادية وهو ظ فالمحذور لازم فالحق في الجواب منع الكبرى
مستندا بان القائل بالجسمية في ضمن الجمادية غير صادق

يعني قد ثبت حجرية زيد فاذا قلب الدليل ثبت عدم حجرية فيجتمع النقيضان وطريق القلب ان يقال زيد لا حجر لان شيئا يستلزم وجوده وعدمه لا حجرية زيد الى آخره

كما لا يخفى والقول بان المراد من الكبرى ان كل
قائل بالجسمية صادق في الجملة غير نافع في اثبات الدعوى
وينقل عن الامام الرازي في الجواب ان الوسط غير
مكرر اذ المحمول في الصغرى القائل بحصة
الجسمية في ضمن الجمادية والموضوع في الكبرى القائل
بحصة الجسمية في ضمن الانسانية فلا انتاج و
فيه اولا ان المعتبر تكرر الاوسط ذكرا وهو محقق
فالنتيجة لازمة وثانيا ان هذه المغايرة لو كانت
موجبة لعدم التكرار لكانت المغايرة بالمفهوم
والعرض موجبة له بل كانت اولى بالايجاب مع انهم
قرروا ان المراد بالمحمول المفهوم ومن الموضوع
الذات فافهم وثالثا بانه لو تم لم يكن الوسط
مكررا في الشكل الاول الذي محمول الصغرى فيه
اعم من موضوعها لجريان الوجه فيه ورابعا ان
محمول الصغرى مندرج تحت موضوع الكبرى
لكليتها فكيف لا يكون الوسط مكررا
وظني ان مراد الامام عدم
اندراج الاصغر تحت موضوع
الكبرى اذ القائل بالجسمية
في ضمن الجمادية غير صادق

يمنع الكبرى فيرجع الى ما ذكرنا اولا هذا هو المراد من عدم
التكرار والا لا وجه له كما عرفت الثالثة مغلطة
زيد الموجود معدوم لانه معدوم الغلام مثله
فيكون معدوما واللازم صدق المقيد بدون المطلق
واجيب بمنع اللزوم مستندا بان المعدوم ما ارتفع
عنه الوجود في نفسه ومعدوم الغلام ما ليس له
غلام وليس مقيدا بالنسبة الى المعدوم حتى يلزم
صدقها بدون صدق المطلق هذا اذا كان معنى
العدم السلب مطلقا حتى يكون معدوم الغلام بمعنى
مسلوب الغلام اما اذا كان معناه سلب الوجود نقول
معنى معدوم الغلام مسلوب وجود الغلام له
بمعنى سلب الوجود الرابطي وصدق هذا لا يستلزم
سلب الوجود في نفسه عن زيد اذ يصدق زيد موجود
في نفسه وثبوت الغلام له مسلوب عنه فافهم
الرابعة الاخص واقع على تقدير وقوع الاعم و
الا لزم وقوع نقيضه على هذا التقدير فيلزم
وقوع نقيض الاعم على تقدير وقوع الاخص بحكم
عكس النقيض فلا يكون الاعم اعم ولا الاخص اخص

مغلطة

فنقول حمارية زيد واقع على تقدير حيوانيته والا لزم وقوع
سلب الحمارية على تقدير الحيوانية فيلزم سلب الحيوانية
على تقدير الحمارية بحكم عكس النقيض هف وجوابه ان
نقيض قولنا حمارية زيد واقع على تقدير حيوانيته
سلب هذه القضية لا وقوع سلب الحمارية على ذلك
التقدير وهو ظ فلا محذور الخامسة
المتخيلات موجودة في الخارج لانها متخيلة فتكون
موجودة في الذهن والذهن موجود في الخارج و
كل موجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج
كان الدرة في الحقة والحقة في البيت فالدرة في البيت
وحاصل ما اجيب عنه هو ان المتخيل موجود في
الذهن بوجود غير اصيل والذهن موجود بوجود
اصيل اي منشأ للآثار الخارجية كالاضاءة و
الاحراق فالمقدمة الكلية على اطلاقها ممنوعة
السادسة اجتماع النقيضين متحقق في نفس الامر
اذ كلما تحقق النقيضان تحقق احد النقيضين و
كلما تحقق النقيضان تحقق الآخر وهذا قياس على
هيئة الشكل الثالث منتج لقولنا قد يكون اذا تحقق
احد النقيضين تحقق الآخر فاجتمع النقيضان وجوابه

مغلطة

مغلطة

ان

ان اللازم اجتماعهما على تقدير المح ولا محذور
السابعة اكتساب شيء باطل لان الشيء المط
تحصيله ان كان معلوما لزم تحصيل الحاصل وان
كان مجهولا لزم طلب المجهول مطلقا وهذا الشك
ينسب الى مانن الحكيم تلميذ سقراط واجيب عنه بان
المط معلوم من وجه مجهول من وجه فلا يلزم شيء
من المحذورين ولا يتوهم اختصاص الشك بكسب
التصور لظهور جريانه في التصديق ايضا لان تغاير الوجهين
في التصديق اظهر حيث يتصور ان يكون التصديق معلوما
تصورا غير معلوم تصديقا فيكتسب ورد هذا
الجواب بان الوجه الآخر اما معلوم او مجهول وكل منهما
تط لما مر واجاب عنه شارح المطالع بان الوجه المجهول
معلوم بالوجه المعلوم وليس مجهولا مطلقا حتى
يمتنع طلبه ونحن نقول المط ذو الوجه لا الوجه
المجهول حتى يتوهم لزوم المحذور وهو معلوم
من وجه دون وجه بدون ما تقرر من ان النظر ترتيب
امور معلومة مطلقا للتادي الى مجهول والانتقال
من المط المعلوم من وجه الى المبادي المعلومة كذا

مغلطة

اي المصدق به

الرد مذكور في شرح المطالع وبحث الكون في المواقف ايضا ومذكور ايضا في الشرح المشهور على مختصر الاصول بتقريب ان المط الوجه الاخر اما معلوم او مجهول والعلم الوجه

ثم منها اليه مما يقع فيه الترتيب بالذات اذ الانتقال
هو المعلومات للتادي الى المجهول من وجه
لكن تنقل الوجه المجهول معلوم بعنوان المجهولية
كما قيل في الحكم على المجهول مطلقا فافهم الثامنة — مغلطة
الحكم على الشيء لا يستدعي تصوره بوجه ما اذ لو كان
الحكم على الشيء مشروطا بتصوره بوجه ما لصدق
قولنا لا شيء من المجهول مطلق دائما اي المحكوم عليه
دائما لكن والتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة
فلان المفروض ان الحكم عليه مشروط بتصوره
فاذا انتفى الشرط وهو التصور انتفى المشروط
وهو الحكم عليه فيصدق
بطلان التالي فلانه لو
صدق القول المذكور
فالمحكوم عليه فيه ان كان
مجهولا مطلقا دائما كان صدقه
مستلزما لصدق النقيضين معا الوقوع
المجهول المطلق محكوما عليه وقد حكم بانه لا يقع
محكوما عليه وان كان معلوما باعتبار في الجملة لم يكن

قال في درة التاج في بحث شبهة المجهول المطلق كذا حل تكوازين مغالطه آنست كه مجهول مطلق بحسب القول المذكور واما ذات مجهول است وممتنع الحكم عليه وبحسب وصف معلوم است وممكن الحكم عليه پس از آن روي كه معلوم است حكم مي كنيم بامتناع حكم بر او از آن روي كه مجهول است وهو في غاية الحسن ه

مجهولا مطلقا دائما مع ان الكلام فيه وتحصيل الجواب
عنه اختيار ان المحكوم عليه فيه معلوم بعنوان المجهولية
في نفس مجهول بحسب الفرض فقد حكم فيه على الذوات
المعلومة بعنوان المجهولية المطلقة بانها لا يقع محكوما
عليه على فرض المجهولية فالحكم باعتبار المعلومية و
سلب الحكم باعتبار المجهولية ولا محذور التاسعة — مغلطة
الانسان وحده ضاحك وكل ضاحك حيوان ينتج ان الانسان
وحده ضاحك حيوان وليس كذلك والجواب عنه اولا
بالمحصل ان كذب النتيجة انما هو على تقدير جعل
وحده جزء الموضوع كما هو الظ فيكذب النتيجة و
اما اذا جعل جزء المحمول الصغرى فالنتيجة صادقة و
لكن لم يتكرر الوسط وفيه ما فيه وثانيا بان
الصغرى مركبة من موجبة وسالبة ه
فالموجبة الانسان ضاحك واذا ضم مع الكبرى
ينتج الانسان حيوان والسالبة المفهومة من
وحده هي لا شيء من غير الانسان بضاحك وهي صادق
لا تصلح الصغرى للشكل الاول لوجوب كونها موجبة
هذا محصل ما في شرح الاشراق ونحن نقول ان

وجه انا اذا قصدناه جزء الموضوع يكذب النتيجة مع تكرر الوسط وتحقق الشرط ه

انفكاكه عنه في نفس الامر انتفى اللزوم فجاز
انفكاك اللازم عن الملزوم فيها وان امتنع
كان لازما للزوم فيها وهكذا نقول ولا مجال
للقول بان لزوم اللزوم في نفس الامر لانه نسبة
بين اللزوم والطرفين فيكون مغايرا للطرفين
فيتم الملزومات المتحققة في نفس الامر واجيب عنه
اولا بما محصله منع هذا التسم لكونه في الامور
الاعتبارية وتوضيح ان اللزوم اذا اعتبر من حيث
انه حالة بين اللازم والملزوم يكون ملحوظا بالتبع و
آلة لتعرف حالهما ولا يمكن ان يعتبر العقل نسبته
الى شيء بهذه الملاحظة وهو ظ واذا اعتبر من حيث
انه مفهوم من المفهومات يكون ملحوظا قصدا فامكن
ان يعتبر العقل نسبته الى شيء يكون ملحوظا حتى
يتحقق بينه وبين ذلك الشيء لزوم ولا شك ان العقل
لا يقتدر على ملاحظات غير متناهية فينقطع التسم
بانقطاع الملاحظة نعم لا ينتهي الملاحظة عند
حد لا يتصور بعده ملاحظة اخرى وهذا معنى

التسم في الامور الاعتبارية ولا استحالة فيه اذ
وجود تلك الملزومات في الواقع ليس الا وجود ما به
ينتزع هي منه لا بتصور مغايرة فلم يلزم تحقق
الملزومات الغير المتناهية في الواقع وثانيا بالنقض
بالملزومات الثلثة وثالثا بان ماذكر ان استلزام
المط تحقق اللزوم وهو خلاف مدعى المستدل
ان لم يلزم فلا محذور ورابعا بان جواز الانفكاك
اما ان يكون لازما للموصوف فقد تحقق اللزوم وهو
ينفي مدعى المستدل وان لم يكن لازما امكن امتناع
الانفكاك وهو مع كونه محالا للزوم الانقلاب
مؤيد لمطلوبنا وهو تحقق اللزوم ولا يخفى ان المناسب
في حل المغلطة تعيين فساد مقدمة معينة
لظهور ان المغالط قابل بان ما ذكره مصادم للبديهة
اذ لما تحقق حقيقته وغرضه ايقاع الشك فكانه يقول
انكم قررتم اللزوم فيلزم عليكم اما التسم او عدم تحققه
بالبيان المذكور فاندفعت الاجوبة الثلثة الاخيرة
والحل ما حررنا اولا فلا تغفل الثالثة عشر

اي انقلاب الجائز بالامتناع
ه

كل مفهوم فهو كلي مع انهم قسموا المفهوم الى الكلي و
الجزئي لصدق قولنا لو كان الجزئي مشتركا بين
كثيرين لكان كليا اذ الكلي ما فرض اشتراكه بين
كثيرين واجيب عنه بان الفرض المعتبر في
الكلية بمعنى التجويز واللازم ما ذكر فرض الاشتراك
بمعنى التقدير المعتبر في مقدم الشرطية فلم يلزم
كون الجزئي كليا ولكان تجيب عنه بانه لو كان
الفرض المعتبر في الكلية بمعنى التقدير ايض لزوم
كون الجزئي كليا تم لجواز ان يكون المعتبر تقدير
الاشتراك مع عدم اباءه بمجرد ملاحظة المفهوم عن
الاشتراك وتقدير الجزئي ليس كذلك كما لا يخفى

الرابعة عشر انهم قرروا ان اللاشيء
كلي وهو تط اذ الكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن
عن تجويز الشركة وتصور اللاشيء مستحيل
اذ التصور هو الصورة الحاصلة من الشيء عند
العقل ومفهوم اللاشيء ان كان شيا يلزم
اجتماع النقيضين اذ ثبوته لنفسه ضروري فاذا

فرض صدق الشيء عليه اجتمع النقيضان وجوابه ان
الحق كون شيء نردا للنقيضين بالحمل المتعارف ولم يلزم
ههنا اذ الشيء لا يكون فردا لنفسه ومعنى قولهم ثبوت
الشيء لنفسه ضروري ان الشيء متحد مع نفسه ضرورة
اذ لا تغاير بينهما وان سلبه عنه تح

الخامسة عشر انهم قرروا ان القضية قول صادق او كاذب مع ان
قولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يتكلم
بغيره ولم يقصد بكلامي غير هذا الكلام كذلك
تنبيها انه منع الجواب بان المراد بكلامي غير هذا الكلام
لو كان صادقا لكان كاذبا وبالعكس فصدقه مستلزم
لكذبه وكذبه مستلزم لصدقه فيكون صادقا وكاذبا
معا وانه تح فلا يكون القول المذكور قضية مع اشتماله
على الموضوع والمحمول والنسبة الايقاعية كما في
سائر الاخبار وهذا انا عدوه من اصعب الاشكالات
واعترفوا بعدم انحلاله وسموه بالجذر الاصم
وليس تلك الصعوبة لما تقرر عندهم من ان القضية
قول اذا انقطع النظر عن خصوصيته احتمل الصدق و
الكذب حتى لا ينتقض بالقول البديهي ولا شك ان
الاستحالة فيما نحن فيه انما نشأت من خصوصيته

المحمول حتى لو بدل الكاذب بالصادق لم يلزم محذور
فالقول المذكور قضية بلا شبهة لا انشاء كما زعم
بعض المحققين في حل المغلطة على ان القول
المذكور مشتمل على النسبة الايقاعية والانشائية
ليس كذلك ولعل من زاد لفظ الاحتمال في تعريف
القضية ولم يكتف بالقول الصادق او الكاذب
اوما الى ان صدق القول وكذبه بمجرد الاحتمال ولا
حاجة اليه فتنبه ثم حصر الخبر في الصادق والكاذب
في الواقع متم لا يثبت بمجرد ادعاء الاستقراء كما لا يخفى
على اولى النهى ومن قال ان كان لنسبة الكلام خارج
تطابقه او لا تطابقه فخبر والا فانشاء فلعل مراده
من الخارج الخارج عن ملاحظة مجرد مفهوم باعتبار
فالحكم الضروري او البرهاني من حيث انه ضروري
مقتضى البرهان خبر وله خارج باعتبار ولا يلزم
ان يكون للحكم خارج بكل اعتبار حتى يلزم خروجها
من الحيثية المذكورة عن تعريف الخبر لا يقال القول
المذكور في تقرير الاشكال مما لا يتعلق به الاذعان
فلا يكون خبرا لانا نقول هب عدم تعلق الاذعان به لكن
يصدق عليه انه قول اذا قطع النظر عن خصوصية

احتمل

احتمل الصدق والكذب فالحل ما حررناه وظهر ما ذكرنا ان
القول المشكوك فيه خبر فيتصور وكذا ان نقول ان الخبر المذكور
كاذب اذ ليس لنسبته خارج في الواقع يطابقه وكون كذبه
مستلزما لصدقه وبالعكس غير قادح فيه بل يؤكده
كما لا يخفى على النبيه فانحل الاشكال بوجهين
والله الموفق السادسة عشر مجموع المفهومات
بحيث لا يشذ عليه شيء منها له نسبة الى واحد منها بالضر
والنسبة خارجة عن المنتسبين بلا شبهة فيكون خارجة
عن الكل وغير خارجة ايضا لكونها من المفهومات وقد
فرض عدم خروج شيء منها عن المجموع والجواب المنقح
عنه على ما سنح لنا هو انه ان اريد بالمجموع كل واحد
واحد بحيث لا يشذ منها حتى يكون المعنى ان كل واحد
واحد من المفهومات له نسبة الى الواحد معين منها
يمنع كونها غير خارجة وما ذكر في البيان غير مفيد و
الخروج عن كل واحد لا يستلزم الخروج عن الكل من
حيث هو كل حتى يلزم المحذور وان اريد به المجموع
من حيث هو مجموع كما هو الظاهر نقول ان المجموع
بهذا المعنى غير متحقق الا بعد ملاحظة العقل و
اعتباره وبعد الملاحظة بهذا الوجه لا نم لزوم
المحذور بل النسبة تحدث بعد ملاحظة العقل
المجموع على الوجه المذكور ونسبته الى واحد وهذه

النسبة الحادثة خارجة عن الكل بلا شبهة وهذا ينافي
الغرض المذكور اولا السابعة عشر الاعم
واقع سواء كان الاخص واقعا او لا مع انهم قرروا
ان وقوع الاعم لا يتصور الا بوقوع الاخص بيان ذلك
ان الاخص ان كان واقعا كان الاعم واقعا بلا شبهة
وان لم يكن واقعا ولم يكن الاعم واقعا لكان الاخص
مساويا للاعم لا اعم ولا الاخص اخص والجواب
منع الكلية الثانية ان اريد بالاخص الاخص المخصوص
وتسليمها ان اريد اخص ما وح ان اريد بالاخص
في قوله لكان الاخص مساويا له الاخص بخصوصه
لزوم المساواة مم وما ذكر في البيان غير مفيد لما عرفت
وان اريد به اخص ما فلا كلام في صحته ولا محذور اذ بين
الاعم واخص ما مساواة اذ سلب اخص ما مستلزم
لسلب الاعم ضرورة الثامنة عشر ان المنطقيين
عبروا عن المحكوم عليه في الحملية بج وعن المحكوم به
بب واعتبروا القضية حقيقية يكون الحكم فيها غير
مقصور على الافراد الخارجية المحققة والمقدرة ثم
قيد الفاضل اثير الدين الابهري الافراد بالممكنة
مستدلا بانها لو اطلقت لم يصدق حقيقية كلية اصلا
اما الموجبة فلان من افراد الموضوع ح ما لم يتصف بب
ولا بج في الواقع فلا يصدق الموجبة الكلية وهو ظ

فلا يكون الاعم ظ

واما

واما السالبة فلان من الافراد على تقدير الاطلاق ما
هو متصف بب فلا يصدق السالبة الكلية ولنا
ان نعارض المقدمة المذكورة في الاستدلال بان نقول
ان عدم التقييد لا يستلزم عدم صدق الكلية اصلا
اذ لو استلزمه لصدق قولنا لا شيء من الحقيقية الكلية
بصادقة والملازمة ظ ولا شك في جواز اخذ هذه
القضية حقيقية غير مقيدة وح لا يلزم خلاف المفروض
والجواب عنه من وجهين الاول ان هذا الصدق بعض
افراد صدقها مستلزم لكذبها لكونها من افراد حول
نفسها فيكون كاذبة على تقدير كونها صادقة يصدق
قول المستدل لو اطلقت لم يصدق كلية اصلا وهذا
الحح انما نشاء من عدم التقييد فيكون محالا ومحصل الاستدلال
ح ان الافراد لو اطلقت ولم تقيد بالممكنة لم يصدق كلية
سواء فرض صدق شيء منها او لم يفرض ومن جملتها هذه
الكلية السالبة التي صدقها مستلزم لكذبها فيكون عدم
التقييد مستلزما لجمع المتناقض كما في اصل الدليل فيكون
باطلا لكنا نجزم بصدق كلية حقيقية قطعا ويكون هذا
دليلا آخر او بعينه التقرير الا بوجه قدحا وهو بط والثاني
ان اللازم من عدم التقييد ليس حقيقية بالمعنى المذكور لم
ذلك وذلك الاعتبار غير لازم فاللزوم مم ويمكن تقرير
السؤال بطريق النقض على دليل عدم صدق السالبة
الكلية على هذا التقدير ويجاب بالجوابين المذكورين

كما لا يخفى على المتامل وقد يقرر المناقضة بوجه
آخر وهو ان قولنا لا شيء من القضية الكلية
الحقيقية السالبة بصادقة اذا اخذ بالمعنى
المذكور صادق او كاذب والاول مستلزم لخلاف
المفروض لكونه قضية كلية حقيقية صادقة و
كذا الثاني لاستلزامه صدق نقيضه وهو
قولنا بعض الحقيقية الكلية السالبة صادق
وهو مستلزم لصدق قضية كلية حقيقية
سالبة في الواقع وجوابه اختيار الشق الاول
وبيان اللازم عن نقيضه لكونه مستلزما لكذب
نفسه بل نافع للمستدل كما عرفت ويمكن اختيار
الشق الثاني ومنع قوله وكذا الثاني لاستلزام
صدق نقيضه مستندا بجواز ارتفاع النقيضين
على التقدير المستحيل انما المحال ارتفاعهما في نفس
الامر لا مطلقا واما اختيار الشق الثاني بان يقال
اللازم من صدق النقيض صدق فرد من افراد
الحقيقية بالمعنى المذكور ويجوز ان يكون ذلك
الفرد غيرما اتصف بالمحمول او نقيضه بان يكون
شخصية او خارجية فوجب التخصيص دعوى

المستدل

المستدل مع عموم اللازم من الدليل لدلالته على
عدم صدق كلية حقيقية اصلا فالمنافاة ظاهرة و
لمزيد التوضيح نريد ونقول عدم التقييد يوجب
دخول الافراد الغير الممكنة في العنوان سواء اتصف
بالمحمول او نقيضه او لم يكن موجودة اصلا كالانسان
الحجري واذا دخل سور الكلي على العنوان الغير المقيد
بالقيد لا يخرج عنه شيء من المستحيلات فيدخل
فيه كل من المذكورات وح يلزم عدم صدق الكلية
مطلقا فاللازم من الدليل على تقدير تمامه لا يمكن
تخصيصه بوجه فالقول المذكور لا يقطع مادة الشبهة
اذ لنا ان نقول في الشق الثاني من الاعتراض
ان قولنا لا شيء من القضية الحقيقية الكلية السالبة
بصادق ان كان كاذبا يلزم خلاف مقتضى الدليل
وح يحتاج الى التشبث بما ذكرنا من الجواب
الاول على تقدير ان يكون فرد عنوان النقيض
شخصية او خارجية يلزم المحذور المذكور اذ صدق
قضية خارجية او شخصية وان فرض كون كل
منها حقيقية كلية مما لا شك فيه وعدم التقييد
يوجب عدم صدقها فتفطن واعلم ان التقييد

انما يحتاج اليه على تقدير الاكتفاء في اتصاف
ذات الموضوع بالعنوان بمجرد الامكان
الذاتي ومحض الفرض كما هو المعتبر في مفهوم
الكلي صرح بذلك المحقق الشريف ﴿س﴾ اما اذا
اعتبر امكان الاتصاف بالعنوان في نفس الامر
كما هو مذهب الفارابي فلا يحتاج اليه كما لا يخفى

التاسعة عشر ان المنطقيين بأسرهم
شرطوا ايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل
الاول وحصروا ضروبه المنتجة في الاربع وقرروا
ان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وقيل
ان لنا قياسا منتظما على هيئة الشكل الاول
من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى
وهذا غير داخل في الضروب الاربع وهو منتج
لسالبة كلية مع ان الواجب ان يكون
النتيجة سالبة جزئية لاخسيتها كقولنا لا
شيء من الحجر بحيوان وبعض الحيوان فقط صاهل
واللازم قولنا لا شيء من الحجر بصاهل لسلب
الحيوانية عن جميع افراد الحجر وحصر الصاهلية
في بعض الحيوان وهذا مستلزم لسلب

الصاهلية

الصاهلية عن كل فرد من الحجر وهو مضمون السالبة
الكلية اللازمة وهذا الانتاج ليس لمدخلية خصوص
المادة للزوم الانتاج في قولنا لا شيء من ج ب و
بعض ب فقط آ والنتيجة لا شيء من ج آ فلا دخل
لخصوص المادة هذا ملخص كلام القائل ونحن نقول
يتصور منع الكبرى مستندا بان الحكم في القضية المتعارفة
على الفرد الشخصي والصاهل ينحصر في شيء من الفرد
الشخصي للحيوان وهو ظ لكن يجب ان يقال ان صدق
المقدمتين في كون القياس شكلا معينا غير لازم بل اللازم
ان يكون المؤلف من المقدمتين بحيث لو سلم يلزم منه
قول آخر كما هو مقتضى تعريف القياس
فمنع الكبرى لا ينفع في السؤال الا ان يقال صدق
الكبرى هنا غير متصور قطعا فتامل والجواب التحقيقي
ان نقول ان الاشتراط المذكور انما هو لاستلزام
مجرد هيئة القياس النتيجة والانتاج في الصورة
المذكورة انما هو لمدخلية الحصر المفهوم من قيد
فقط يدل على ذلك عدم اللزوم عند حذف القيد
المذكور مع بقاء الهيئة بحالها فلا مدخل للخارج عن

الهيئة الذي هو من توابع المادة دخل في الانتاج
المذكور ثم قوله كون الانتاج في الصورة المصورة
لازما بديهة ثم والظ انه ثبت هنا بالدليل
المذكور فلم يوجد شكل اول بين الانتاج بدون
الاشتراط المذكور فلم يلزم شيء من المحذورات

العشرون الطلاق موقوف على
النكاح والنكاح موقوف على رضاء الطرفين فيلزم
توقف الطلاق على رضاء الطرفين مع انعقاد الاجماع
على خلافه واجيب عنه بان النكاح موقوف على
رضاء الطرفين فيه فاللازم توقف الطلاق على
رضاء الطرفين في النكاح ولا كلام في صحته ونحن
نقول النتيجة اللازمة هو ان الطلاق موقوف على
الموقوف على رضا الطرفين اذ بعد حذف المكرر
بين المقدمتين وهو النكاح يبقى ما ذكرنا وهو
المعنى بالانتاج ولا خدشة فيه ولو ضم الى القياس
المساواة المذكورة قول اخر هو ان الموقوف
على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء
فيلزم توقف الطلاق على رضا الطرفين

نقول

اي بواسطة النكاح المراد

نقول هو صادق ولكن بالواسطة والمحذور
توقف الطلاق على رضاء الطرفين بلا واسطة
وهو غير لازم فتامل جدا ولنختم الكلام مستعينا
بالمفيض العلام مصليا على النبي واله
الكرام وصحبه العظام

تمت بعون الله
تعالى وتقدس
في شهر جمادى الاول
سنة

نتيجة النكاح

استدل الامام فخر الدين في بعض كتبه على نفي الاولوية الذاتية بانه
عند حصول ذلك المرجح الاولى ان امتنع النقيض فهو الوجوب وان لم يمتنع
فكلما لم يمتنع لم يلزم من فرضه وقوعه محال فلنفرض مع حصول ذلك
المرجح تارة ذلك الاثر واقعا وتارة لا واقعا فاختصاص احد الوقتين
دون الثاني بالوقوع ان توقف على انضمام قيد زائد عليه لزم ان يكون
ان حصول الرجحان كان موقوفا على هذا القيد الزائد لكنا قد فرضنا
ان الحاصل قبل هذا الزائد كان كافيا في حصول الرجحان وان
لم يتوقف على انضمام قيد زائد اليه لزم رجحان الممكن المساوي
لا لمرجح وهو محال

[illegible]

قال حجة الاسلام الغزالي
في كتابه سر العالمين
وكشف ما في الدارين في مقالته الرابعة
التي وضعها في تحقيق امر الخلافة بعد الابحاث
وذكر الاختلافات ما هذه عبارته لكن اسفرت
الحجة وجهها واجمع الجماهير على متن الحديث من
خطبة يوم غدير خم باتفاق الجميع وهو يقول
من كنت مولاه فعلي مولاه فقال عمر بخ
بخ لك يا ابا الحسن لقد اصبحت مولاي
ومولى كل مؤمن ومؤمنة فهذا تسليم و
رضى وتحكيم ثم بعد ذلك غلب الهوى لحب
الرياسة وحمل عمود الخلافة وعقود البنود
وخفقان الهوى في قعقعة الرايات واشتباك
ازدحام الخيول وفتح الامصار سقاهم كاس الهوى فعادوا الى
الخلاف الاول فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس
ما يشترون ه
من تامل هذا الكلام ظهر عليه صحة ما نقل عن الشيخ العلامة خاتم المجتهدين
الشيخ علي بن عبد العالي رفع الله درجاته ان الغزالي منا ه

لفظة بينا هي بين الظرفية اشبعت فتحتها فصارت الفا ويقع بعدها ح
اذ الفجائية غالبا تقول بينا انا في عسر اذ جاء الفرج وعاملها محذوف
يفسره الفعل بعد اذ عند بعض وبعضهم يجعلها جزاء عن مصدر مسبوك
من الفعل اي بين اوقات اعساري مجي الفرج اربعين بهائي قدس سره

روى ابو نعيم الحافظ في
كتاب حلية الاولياء انه
لما احتضر عمر عليه اللعنة
قال يا ليتني كنت كبشا
لقومي فسمنوني ما بدا لهم
ثم جاءهم احب قومهم
اليهم فذبحوني فجعلوا
نصفي شواء ونصفي قديدا
فاكلوني فاكون عذرة ولا
اكون بشرا او ليتني [illegible]
[illegible] الكافر
[illegible] الله تعالى [illegible]
يا ليتني كنت ترابا
منهاج الكرامة

الثانية والعشرون من مسائل باب الصلوة من كتاب نهج الحق
ذهبت الامامية الى ان الخروج من الصلوة يحصل اما باكمال الصلوة
على النبي ص او التسليم لا غير وقال ابو حنيفة يخرج بالتسليم
او بالكلام وبخروج الريح وما اقبح المذهب الذي يؤدي الى ان الخروج
من الصلوة بالريح لكن مثل الصلوة التي شرعها يصلح الخروج منها بمثل
ما قاله فانه ذهب الى جواز ان يصلي الانسان في الدار المغصوبة على جلد
كلب لا بل جلد كلب في يده قطعة من لحم كلب لانه يقبل الذكاة عنده
ثم يتوضأ بنبيذ التمر المغصوب فيغسل رجليه اولا ثم ينتهي الى الوجه بعكس
ما ورد به القرآن ثم يقوم وعليه نجاسة ثم يكبر بالفارسية ثم يقرأ بالفارسية
مدهامتان لا غير ثم يطأطئ رأسه يسيرا جدا من غير ذكر ولا طمأنينة ثم
يهوي الى السجود من غير رفع ثم يجعل بين يديه يسيرا جبهته او انفه فيهما من
غير ذكر ولا طمأنينة ولا رفع بينهما ثم ينهض الى الثانية فيفعل مثل
ذلك ثم يقعد من غير تشهد بقدره ثم يخرج ريحا فهل يحل لمسلم يؤمن بالله
واليوم الآخر قبول هذه الصلوة وكونه مأمورا بها — نهج الحق للعلامة الحلي رحمه الله

السادسة والخمسون
ذهبت الامامية الى وجوب اربعة اشياء في الخطبة حمد الله تعالى والثناء
عليه والصلوة على النبي وآله صلوات الله عليه وعليهم والوعظ
وقراءة شيء من القرآن وقال ابو حنيفة يجب في الخطبة كلمة واحدة
الحمد لله او الله اكبر او سبحان الله او لا اله الا الله او غير ذلك وقد خالف
في ذلك فعل النبي ص وفعل الصحابة باسرهم نهج الحق

الجامعة والسوال

ذهبت الامامية الى ان السنة تسطيح القبور وبه قال الشافعي
واصحابه الا ان بعضهم قال المستحب التسطيح لكن لما صار شعار
الروافض عدلنا عنه الى التسنيم قال الغزالي ولا يحل لمن يؤمن
بالله واليوم الآخر ان يغير الشرع لاجل ان بعض المسلمين ولا
تركوا الصلوة لان الرافضة يفعلونها صح الحق

معنى اللاهوت الخالق والناسوت المخلوق وربما وقد يطلق الاول
على الروح والثاني على البدن وقد يطلق
الاول على الجنة والثاني على الانس وقد يطلق
الاول على السبب والثاني على المسبب
على العالم العلوي والسفلي

يعني گرچه تلاوة سورة الرحمن فرموده اند
خزمجٍ وكيسيٍ فقي هودٍ ففمر فكٌ هوكم ففقف حلت

من الفواتح

حضرت مرتضى علي عليه الصلوة والسلام از جفر واقف بوده و آن بيست
و هشت جزو است و در هر جزو بيست و هشت صفحه و در هر صفحه
بيست و هشت سطر و در هر سطر بيست و هشت خانه
چهار حرف مرقوم شده حرف اول بعدد جزو و ثاني بعدد صفحه
و ثالث بعدد سطر و رابع بعدد خانه مثلا جعفر در خانه بيستم
از سطر هفدهم از صفحه شانزدهم از جزو سوم است
من مثله كان ذا جفر و جامعة لم بدون ترا غيب ندو سناه
و روايات آنحضرت از جفر استخراج احوال عالم ميكردند مامون
با امام علي بن موسى الرضا عليه الصلوة والسلام در

سنه

سنة احدى ومائتين بيعة كرد و عهدنامه نوشت و
از امام عهدنامه طلبيد و آخر عهدنامه امام كه بر پشت
عهدنامه مامون نوشت اين بود الجامعة والجفر يدلان
على ضد ذلك وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان الحكم الا لله
يقص الحق وهو خير الفاصلين لكن امتثلت امر امير المؤمنين
و آثرت رضاه والله يعصمني واياه و چون اندك زماني
بگذشت بعضي اشقيا مامون را پشيمان ساختند و امام
عليه السلام بزهر شهيد شد و صاحب كشف الغمة آورده
كه من در سنه سبعين و ستمائة اين دو عهدنامه بخط مامون
و خط امام عليه السلام ديدم من فواتح حاضر مير حسين
قد تظافرت الاخبار بان النبي صلعم املى على امير المؤمنين ع
كتابي الجفر والجامعة وان فيهما علم ما كان وما يكون الى يوم القيمة
ونقل الشيخ الجليل عماد الاسلام محمد بن يعقوب الكليني في
كتاب الكافي عن الامام جعفر بن محمد الصادق ع احاديث متكثرة
في ان ذينك الكتابين كانا عنده ع وانهما لا يزالان عند
الائمة ع يتوارثونه واحدا بعد واحد وقال المحقق الشريف
في شرح المواقف في بحث تعلق العلم الواحد بمعلومين
ان الجفر والجامعة كتابان لعلي ع قد ذكر فيهما على طريقة علم
الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكان الائمة
المعروفون من اولاده يعرفونها ويحكمون بها وفي كتاب قبول

العهد الذي كتبه علي بن موسى الرضا ع الى المامون انك
قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرفه آباؤك فقبلت منك
عهدك الا ان الجفر والجامعة تدلان على انه لا يتم و
لمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه الى
اهل البيت ورايت بالشام نظما اشير فيه بالرموز
الى احوال ملوك مصر وسمعت انه مستخرج من ذينك
الكتابين الى هنا كلام الشريف تمم الاربعين شيخنا
محمد بن حسين بن عبد الصمد البهائي قدس سره
روى الشيخ الصدوق ثقة الاسلام في كتاب عيون الاخبار
محمد بن بابويه قدس الله روحه عن تميم بن عبد الله القرشي عن ابيه
عبد الله بن تميم عن احمد بن سليمن النيشابوري عن علي بن جهم
في حديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة قال قال المامون لابي الحسن
الرضا ع ما معنى قول الله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه
قال رب ارني انظر اليك الآية كيف يجوز ان يكون كليم الله
موسى بن عمران لا يعلم ان الله تعالى لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله
هذا السؤال فقال الرضا ع ان موسى ع علم ان الله جل عن ان
يرى بالابصار ولكنه لما كلمه وقربه نجيا رجع الى قومه واخبرهم
ان الله تعالى كلمه وقربه وناجاه فقالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة نسمع كلامه كما سمعته وكان القوم سبعمائة
الف رجل فاختار منهم سبعين الفا ثم اختار منهم سبعة
آلاف ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه فخرج بهم
الى طور سيناء فاقامهم في سفح الجبل وصعد موسى الى الطور

وسال

وسال الله تعالى ان يكلمه ويسمعهم كلامه فكلمه الله تعالى وسمعوا الكلام من فوق
واسفل ويمين وشمال ووراء وامام لان الله تعالى احدثه في الشجرة
ثم جعله منبعثا منها حتى سمعوه من جميع الوجوه فقالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فلما قالوا هذا القول العظيم بعث الله عليهم
صاعقة فاخذتهم بظلمهم فماتوا فقال موسى يا رب ما اقول لبني
اسرائيل اذا رجعت اليهم وقالوا انك ذهبت بهم فقتلتهم لانك
لم تكن صادقا فيما ادعيت من مناجاة الله تعالى اياك فاحياهم الله
وبعثهم معه فقالوا انك لو سالت الله تعالى ان يريك تنظر اليه لاجابك
وكنت تخبرنا كيف هو ونعرفه حق معرفته فقال موسى يا قوم ان الله
لا يرى بالابصار ولا كيفية له وانما يعرف باياته ويعلم باعلامه فقالوا
لن نؤمن لك حتى تسأله فقال موسى يا رب انك قد سمعت مقالة
بني اسرائيل وانت اعلم بصلاحهم فاوحى الله تعالى اليه يا موسى سلني
ما سألوك فلن أؤاخذك بجهلهم فعند ذلك قال موسى رب
ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر
مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى
صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك يقول رجعت الى
معرفتي بك عن جهل قومي وانا اول المؤمنين منهم بانك لا ترى
فقال المامون لله درك فاخبرني عن قول الله تعالى ولقد
همت به وهم بها لولا ان رآ برهان ربه فقال الرضا ع لقد
همت به ولولا ان راى برهان ربه لهم بها كما همت لكنه كان
معصوما والمعصوم لا يهم بذنب ولا ياتيه فقال المامون
لله درك يا ابا الحسن فاخبرني عن قول الله تعالى وذا النون

لاذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه ان لن نضيق عليه رزقه و
منه قوله تعالى واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق وقتر فنادى
في الظلمات ظلمة الليل وظلمة البحر وبطن الحوت ان لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين بتركي مثل هذه العبادة التي فرغتك لها
في بطن الحوت فاستجاب الله له قال سبحانه فلولا انه كان من
المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون فقال المامون لله
درك يا ابا الحسن فاخبرني عن قول الله عز وجل ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال الرضا ع لم يكن احد عند
مشركي مكة اعظم ذنبا من رسول الله ص لانهم كانوا يعبدون
من دون الله ثلثمائة وستين صنما فلما جاءهم بالدعوة
الى كلمة الاخلاص كبر ذلك عليهم وعظم وقالوا اجعل الالهة
الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملا منهم ان
امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا
في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق فلما فتح الله تعالى على نبيه ص
مكة قال يا محمد انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تاخر عند مشركي مكة بدعائك الى توحيد الله
فيما تقدم وما تاخر فقال المامون لقد شفيت صدري يا ابن
رسول الله واوضحت لي ما كان ملتبسا علي فجزاك الله عن
انبيائه وعن الاسلام خيرا نقلت من كتاب الاربعين للشيخ بهاء الدين
محمد رفع الله درجاته

قال الشيخ العلامة بهاء الملة والدين
في شرح الاربعين عند شرح هذا الحديث المسطور في الصفحة الماضية
ههنا تذكرة فيها تبصرة الاشاعرة تمسكوا بالاية
المورودة في السؤال الاول على امكان رؤيته تعالى من وجهين

الاول

الاول انه سبحانه علق رؤيته موسى ع له جل شانه على استقرار
الجبل وهو في نفسه امر ممكن وقالت المعتزلة ليس المعلق عليه هو
استقرار الجبل مطلقا فان الجبل كان وقت هذا التعليق مستقرا
وهو الان مستقر ايضا بل استقراره حال التجلي وهو ممتنع غير ممكن
لانه سبحانه قد علق عليه وقوع الرؤية بعد اخباره تعالى بعدم وقوعها
بقوله لن تراني ووقوع الرؤية بعد اخباره سبحانه بانها لا تقع
محال فاستقرار الجبل الذي علق عليه هذا المحال محال ايضا وتعليق
وقوع ما علم امتناعه وقوعه على امر صحيح في امتناع وقوع ذلك الامر
كما تقول لمن يجادلك في امر ان كان كلامك هذا حقا فشريك الباري
موجود يريد بهذا ان حقية كلامك محال كوجود الشريك وظاهر انه لا يلزم
من هذا الكلام الاعتراف بامكان الشريك لتعليقه على الممكن في ذاته
وهو الصدق فتدبر الوجه الثاني ان رؤيته تعالى لو كانت ممتنعة
كما زعم المعتزلة لم يسالها موسى ع لان العاقل لا يطلب المحال فسؤاله
لها يدل على انه ع كان يعتقد جوازها عليه سبحانه كما تقوله الخصم
وما زعمه المعتزلة من امتناعها عليه تعالى يقتضي جهل النبي العظيم
المعزز بالتكليم بما يجوز عليه سبحانه ويمتنع دون احاد المعتزلة
ومن له طرف من علم الكلام وهذه طريقة عوجاء وملة شنعاء
لا يسلكها اصاغر العقلاء والمعتزلة ايضا تمسكوا بتلك الاية
وقالوا اذا كانت الرؤية جائزة عليه تعالى كما تدعون فلم يسال موسى ع
وقوعها الا امرا جائزا عليه جل شانه فلم استعظم الله سبحانه ذلك
السؤال استعظاما بليغا وسماه ظلما ودك له الجبل وارسل
عليهم الصاعقة بظلمهم فاجابهم الاشاعرة بان ذلك الاستعظام
البليغ والانكار الشديد انما صدر عنه تعالى لان موسى ع سال الرؤية

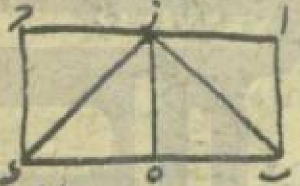
فی الدنیا و علی طریق المقابلة و الجهة و ذلک مما یمتنع علیه سبحانه و انما
یجوز رؤیته فی الآخرة من دون جهة و مقابلة و للمعتزلة ان یقولوا
ان هذا یقتضی حمل النبی العظیم المعزز بالتکلیم بما یجوز علیه سبحانه
و یمتنع دون آحاد الاشاعرة و من له طرف من علم الکلام الی آخر ما
شنعتم به علینا و نسبتموه ایها الاخوان الینا انتهی کلامه اعلی الله
مقامه

قال الشاعر
فاصبحت کنتیا و اصبحت عاجنا — و شر خصال المرء کنت و عاجن
الشبة النخبة / الحق عکبرنه / الایقه یا ی کنت / الفاعلة الذی یشب علی بعته

و شر خصال المرء کنت و عاجن فلم لم یکن الفاعل الشیخ الذی یعتبد ان یعیش
طبقا کنت مع انها فعلت و فاعل واحدة و الکنتی من الکبر الاسعد ان کذا او کذا و یعیش
اذ هی انا المحق آخر ما یکون لفظة واحدة علی النهوض من الکبر سنین و هی کنت و قوله
فی شبابی کذا و کذا و العاجن الذی لا یقدر علی ... الکلمة و هی آخره الشیخ و قوله
اعتمادا تا کانه یعجن و المعنی اصبحت ... نتیف ... کما هو عادة الشیخ العاجز بیدیها
اصبحت اضرعه من امور الماضیة من الشجاعة و غیرها و لا اعمل العمل ... وزن ای ...
کنت علی حذف مضاف اذ لا یستقیم حمل کنت علی الصفة ای ... علی وزن ...
او معناه الشیخ فهو بمعنی المصدر قال صاحب الفصل ... یدا التصدر صفات ترجع فی الحلب
... قال ... الشاعر
الفاعل کنتی لکن کنت قائما فالتقدیر قول کنت و المعنی ...
... سمع اللباب
المعجب ابو بکر ... و قوله کذا و کذا
علی بن محمد بن عبد الله
و محمد بن یحیی عن محمد بن عبد الله
رفعه عن ابی عبد الله علیه السلام قال ان ابا طالب
اسلم بحساب الجمل بکل لسان ه محمد بن یحیی
عن احمد و عبد الله بن محمد بن عیسی عن ابیهما عن عبد الله
بن المغیرة عن اسمعیل بن ابی زیاد عن ابی عبد الله علیه السلام قال اسلم ابو طالب
بحساب الجمل و عقد بیده ثلثا و ستین
من الکافی

قال

قال المحقق الطوسی فی بیان المصادرة التی وعد بیانها فی
اول الکتاب الثانی اذا قام عمودان متساویان علی خط و وصل
طرفاهما بخط آخر کانت الزاویتان الحادثتان بینهما متساویتین مثلا
قام عمودا اب جد المتساویان علی بد و وصل اج فحدثت
بینهما زاویتا باج دجا اقول فهما متساویتان و نفصل ا ب
جد اه اقول و نصل ه ا ه نصف خط بد علی ه و نخرج منه
عمود ه ز الی اج و نصل ه ز زد فیکون ضلعا به ه ز
و زاویة به ز من مثلث زبه مساویة لضلعی د ه ه ز و زاویة
ده ز من مثلث زه د فالضلعان و الزوایا الباقیة متساویة بالتناظر
و لتساوی زاویتی ا ب ه زده یکون زاویتا ا ب ز جدز
متساویتین فیکون ضلعا اب بز و زاویة البین من مثلث ابز
مساویة لضلعی جد دز و زاویة البین من مثلث جدز فیکون زاویتا
باز دجز متساویتین و ذلک ما اردناه



فایده در عناصر
بدانکه سطح محدب و مقعر آتش بر کرویه حقیقیه مانده اند و باقی
عناصر اگر چه بواسطه تاثیر امور خارجه کروی حقیقی نیستند اما
کروی حسیند چه نسبت ارتفاع اعظم جبال بقطر زمین چون نسبة
سبع عرض شعیر است بذراعی که بیست و چهار انگشت باشد
و آب بر هیئت کره ایست مجوف که بعضی از آن قطع شده و از خاک
مملو شده بر وجهی که مجموع آب و زمین یک کره است و اشراقیان گویند
که بمتابعة فلک حرکت کرده و کره آتش پیدا شده و شک نیست که
حرکت نزد منطقه اسرع است و بتدریج آن سرعة کم شود اگر
تکون مذکور تا قطبین بوده مقعر آتش اهلیلجی تام و محدب او
کروی تام باشد و اگر نبوده مقعر اهلیلجی ناقص و محدب کروی

ناقص باشد و هر عنصری بهمسایهٔ خود منقلب میشود و اهل
اکسیر بتقریع وانبیق خاک را آب کنند و آب را جوشانند هوا
شود و هوا در کوزهٔ حدادان آتش شود و آتش در کوزهٔ مذکوره هوا
شود و هوا ابسیه بمجاورهٔ طاس سرد آب شود و آب منجمد شود
و آفتاب بسمت منطقة البروج حرکه میکند و جمیع نقاط
که بر منطقة البروج فرض کنیم بحرکة اولی حرکت کند و هر یک از آن نقاط
دائرهٔ در وهم میکشد و ایشانرا مدارات یومیه گویند و افق
دائره ایست فاصل میان مرئی و غیر مرئی از فلک تنصیف
مدارات یومیه میکند در خط استوا که دایره ایست بر سطح زمین
مسامت معدل النهار پس شب و روز در آنجا در جمیع سال
برابر باشد اما در مواضع شمالیه قطع مدارات شمالیه بروجهی
کند که آنچه فوق افق است اعظم باشد از آنچه تحت افق است
و قطع مدارات جنوبیه بعکس این پس از اول جدی تا اول سرطان
روز درازتر شود و شب کوتاه تر و از اول سرطان تا اول
جدی بعکس و در اول حمل و اول میزان شب و روز برابر میشود
و دوائر صغار موازی خط استوا بر روی زمین فرض کرده اند
و اقالیم سبعه بآن متعین شده و ابتداء اقلیم اول آنجاست که
اطول ایام دوازده ساعت و چهل و چند دقیقه باشد و در ابتداء
هر اقلیمی دقیقه بر طول ایام زیاده شود و آخر اقلیم سابع
آنجاست که اطول ایام شانزده ساعت و هجده دقیقه باشد
و بعضی گفته اند ابتداء اقلیم اول خط استوا است و آخر
اقلیم سابع آخر عمارت است که عرض او شصت و شش
درجه است و اطول ایام آنجا بیست و سه ساعت است

فوائح قاضی
سبزی

النفس الانسانية
ان كانت مسخرة للقوة البهيمية فهي النفس الامارة
مائلة الى الطبيعة البدنية وتجذب القلب
التي تامر باللذات والشهوات الحسية ومنبع الاخلاق الدنية وان كانت حاكمة على الشهوة المترقية
الالهية السفلية وهي ماوى الشر ثم ان النفس الامارة بالسوء وان كانت النفس المطمئنة تعالى
الافعال الردية تحال الملكية راسخة فيها الاخلاق المرضية على الطاعات فهي النفس التي كالت راضية مرضية
البهيمية منقادة للقوة الملكية عن جانب الرجس المواظبة ارجعي الى ربك بملكة الهامل
الجانب العالم القدسي المنزهة حتى خاطبها ارباب الاخلاق الفاضلة النفس المطمئنة ولا زالت جهت
حضرة رفيع الدرجات وان لم تكن [illegible] الامت تقسوا فهي النفس اللوامة الكهي
فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا صدر عنها حالها مترددة بين جهتي الربوبية
تيك الخيارة والاشرار الغفلة فبدأت باصلاح حالها فابت واستغفرت
من النور على قدر ما انبهت من سنة الغفلة [illegible] نور النبه ٥
والخلقية فكلما اساءت تنقضت الاصل [illegible] النفس اللوامة
ربها واقبلت عليه واخذ القسم قال الله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة

ذكر الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن
عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابن ابي ليلى
يحدث اصحابه قال قضى امير المؤمنين علي عليه السلام بين رجلين اصطحبا
في سفر فلما ارادا الغداء اخرج احدهما من زاده خمسة
ارغفة واخرج الآخر ثلاثة ارغفة فمر بهما عابر سبيل فدعواه الى
طعامهما فاكل الرجل معهما حتى لم يبق شيء فلما فرغوا اعطاهما العابر بهما
ثمانية دراهم ثواب ما اكله من طعامهما فقال صاحب الثلاثة ارغفة لصاحب الخمسة ارغفة
اقسمها نصفين بيني وبينك وقال صاحب الخمسة لا بل يأخذ كل واحد منا من
الدراهم على عدد ما اخرج من الزاد فاتيا امير المؤمنين عليه السلام في ذلك فلما سمع مقالتهما
قال لهما اصطلحا فان قضيتكما دنية فقالا اقض بيننا بالحق قال
فاعطى صاحب الخمسة ارغفة سبعة دراهم واعطى
صاحب الثلاثة ارغفة درهما واحدا
وقال لهما اليس اخرج
احدكما

من زاده خمسة ارغفة واخرج الاخر ثلثة قال الانعم قال اليس اكلتمكما
ضيفكما مثل اكلتما قال انعم قال اليس لكل واحد منكما ثلثة ارغفة
غيرثلث قال انعم قال اليس اكلت انت يا صاحب الثلثة ثلثة
ارغفة غيرثلث واكلت انت يا صاحب الخمسة ثلثة ارغفة غيرثلث
واكل الضيف ثلثة ارغفة غيرثلث اليس بقي لك يا صاحب الثلثة
ثلث رغيف مزادك وبقي لك يا صاحب الخمسة رغيفان وثلث و
اكلت ثلثة غيرثلث فاعطا بكل ثلث رغيف درهما واعطى صاحب
الرغيفين وثلث سبعة دراهم واعط صاحب الثلثة ارغفة درهما

هذا من الاحاديث التي ذكرها الشيخ البهائي قدس سره
روي ان امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع كان يركب
والامام المتقين علي بن ابي طالب ع كان ركابه رجل
يوما فاذا وضع رجله اليسرى في الركاب جاءه رجل
وقال يا امير المؤمنين اخبرني عن عدد يخرج عنه جميع الكسور
التسعة صحيحة فقال ع قبل ان يضع رجله اليمنى في الركاب
اضرب ايام اسبوعك في ايام سنتك فلما ضرب السائل
السبعة في ثلثمائة وستين حصل الفان وخمسمائة وعشرون وهو العدد المسئول عنه
وهذا نسخة من بحار بلوسه

تفصيل كسوره بما العدد

خمس ٥٠٤ — سدس ٤٢٠
ربع ٦٣٠ — سبع ٣٦٠
ثلث ٨٤٠ — عشر ٢٥٢
نصف ١٢٦٠ — تسع ٢٨٠
ثمن ٣١٥

سبعة ستة وتسعون سبعا سبع المثقال الصيرفي

خمس المثقال الشرعي ٢٠ مثقال شرعي
١٤ مثقال صيرفي
لان كل عشرة مثاقيل صيرفي ودو سبع مثقال شرعي
ورطل عشرة دراهم شرعي

[illegible]

جدول الاوزان

الاوزان	الشعيرات	تحويل	تحويل	تحويل	تحويل	تحويل
الدرهم الطبري	٣٢	نصف درهم بغلي	دو ثلث درهم شرعي	دو خمس مثقال شرعي [illegible]	[illegible]	ثلث مثقال صيرفي
الدرهم الشرعي [illegible]	٤٨	[illegible]	سدس درهم شامي	نصف مثقال شرعي [illegible]	نصف مثقال صيرفي
الدرهم البغلي	٦٤	[illegible]	يك درهم شرعي [illegible]	[illegible]	دو ثلث مثقال صيرفي
[illegible]	٦٨ وچهار سبع	[illegible]	[illegible]	سبع درهم شامي [illegible]	[illegible] مثقال صيرفي
المثقال الصيرفي	٩٦	[illegible]	[illegible] درهم شامي	[illegible] مثقال شرعي [illegible]	[illegible]

الاوزان	تحويل	تحويل	تحويل	تحويل	تحويل
الرطل العراقي على المشهور	١٣٠ درهم شرعي	٦٥ مثقال صيرفي	٢١ درهم شامي ودو ثلث	٩١ مثقال شرعي	٧٨ محمدي
الرطل العراقي [illegible]	١٢٨ درهم شرعي [illegible]	٦٤ مثقال صيرفي دو سبع	٢١ درهم شامي [illegible]	٩٠ مثقال شرعي	٧٧ محمدي وسبع
الرطل الطبي على ما يستفاد من كلام قطب ٧	١٢٠ درهم شرعي	٦٠ مثقال صيرفي	٢٠ درهم شامي	٨٤ مثقال شرعي	٧٢ محمدي
الرطل المدني	١٩٥ درهم شرعي	٩٧ مثقال صيرفي نصف	٣٢ درهم شامي نصف	١٣٦ مثقال شرعي ونصف	١١٧ محمدي
المن عند اكثر الاطباء	٢٥٧ درهم و[illegible] سبع	٣٠ مثقال صيرفي	٤٣ درهم شامي [illegible]	١٨٢ مثقال شرعي	١٥٦ محمدي

الرطل العراقي على ما افاده العلامة في التحرير في نصاب الغلات

الرطل الطبي على ما يستفاد من كلام قطب المحققين في شرح القانون

وهو الرطل عند اكثر الاطباء

[illegible]

الاوزان	تحويل	تحويل	تحويل	تحويل	تحويل
المن على ما يستفاد من كلام العلامة في شرح القانون	٢٤٠ درهم شرعي	١٤٠ مثقال صيرفي	٤٠ درهم شاهي	١٦٨ مثقال شرعي	١٤٤ محمدي
الاوقية عند الفقهاء وكثير الاطباء	١٠ درهم شرعي و پنج سبع	٥ مثقال صيرفي و دو سبع ونيم	[illegible] درهم شاهي [illegible]	٧ مثقال شرعي ونيم	٦ محمدي و دو [illegible]
الاوقية على ما صرح به العلامة في شرح القانون	١٠ درهم شرعي	٥ مثقال صيرفي	١ درهم شاهي و دو [illegible]	٧ مثقال شرعي	٦ محمدي
المد على المشهور	٢٩٢ درهم شرعي ونيم	١٤٦ مثقال صيرفي وربع	٤١ درهم شاهي و سه سبع	٢٠٤ مثقال شرعي و سه ربع	١٧٥ محمدي ونيم
المد على تفسير العلامة للرطل في التحرير	١٨٩ درهم شرعي و دو سبع	١٤٤ مثقال صيرفي و چهار سبع ونيم	٤١ درهم شاهي و يك سبع ونيم	٢٠٢ مثقال شرعي	١٧٣ محمدي و چهار [illegible]

الاوزان	تحويل	تحويل	تحويل	تحويل	تحويل
المد في صاع النبي ص	٤٢٠ درهم شرعي	٢١٠ مثقال صيرفي	٧٠ درهم شاهي	٢٩٤ مثقال شرعي	٢٥٢ محمدي
الصاع المشهور على المشهور	١١٧٠ درهم شرعي	٥٨٥ مثقال صيرفي	١٩٥ درهم شاهي	٨١٩ مثقال شرعي	٤٠ يكمن تبريز و [illegible] درهم شاهي
الصاع المشهور على تفسير العلامة في [illegible]	١١٥٧ درهم شرعي و سه سبع درهم	٥٧٨ مثقال صيرفي و چهار سبع	١٩٢ درهم شاهي و شش سبع	٨١٠ مثقال شرعي	٤٠ يكمن تبريز و هفت درهم و سبع
صاع النبي ص	٢١٠٠ درهم شرعي	١٠٥٠ مثقال صيرفي	٣٥٠ درهم شاهي	١٤٧٠ مثقال شرعي	يكمن تبريز و سه چارك
الكر على ما هو المشهور عند الفقهاء	١٥٦٠٠٠ درهم شرعي	٧٨٠٠٠ مثقال صيرفي	٢٦٠٠٠ درهم شاهي	١٠٩٠٠٠ مثقال شرعي	١٣٠ من تبريز

الاوقية في الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما مضى فاما اليوم فيما يتعارفه الناس ويقدر عليه الاطباء فالاوقية عندهم وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وهو استار وثلثا استار صحاح

الاوزان	تحويل	تحويل	تحويل	تحويل	تحويل
الكر عند المرتضى	٢٣٤٠٠٠ درهم شرعي	١١٧٠٠٠ مثقال صيرفي	٣٩٠٠٠ درهم شاهي	١٦٣٨٠٠ مثقال شرعي	١٩٥ من تبريز
الوسق على المشهور	٧٠٢٠٠ درهم شرعي	٣٥١٠٠ مثقال صيرفي	١١٧٠٠ درهم شاهي	٤٩١٤٠ مثقال شرعي	٥٨ من تبريز [illegible]
الوسق على تفسير العلامة	٦٩٤٢٨ درهم شرعي و چهار سبع	٣٤٧١٤ مثقال صيرفي و دو سبع	١١٥٧١ درهم شاهي و سه سبع	٤٨٦٠٠ مثقال شرعي	٥٧ من تبريز و [illegible]
اول نصاب الغلات على المشهور	٣٥١٠٠٠ درهم شرعي	٥٨٥٠٠ [illegible] مثقال صيرفي	٢٤٥٧٠٠ مثقال شرعي	٥٨٥٠٠ درهم شاهي	٢٩٢ من تبريز ونيم
اول نصاب الغلات على تفسير العلامة	٣٤٧١٤٢ درهم شرعي و [illegible]	١٧٣٥٧١ مثقال صيرفي [illegible]	٥٧٨٥٧ درهم شاهي [illegible]	٢٤٣٠٠٠ مثقال شرعي	٢٨٩ من تبريز و [illegible]

عشر

من العجائب

يحكى ان سليمان بن عبد الملك اُتي باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بان يضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف مجاشع يعني تتمه فكانه قال كلا يستعمل في كل السيف الا ظالم وابن ظالم ثم ضرب بسيف الرومي فاتفق ان نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق

ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر
لم ينب سيفي من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر
ولن يقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر

ثم اغمد سيفه وهو يقول

ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا

ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال

بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم

وقام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشد يقول

بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم

فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين يعني الفرزدق قد اجابني فقال

ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم

ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون اعداه فقال مجيبا

كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم
فلا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم
وهل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم

هذه الحكاية ذكرها العلامة التفتازاني في المطول

[illegible]

بهذا لك مثقال صيرفي	يكدرهم شرعي [illegible]	الحجري المشهور في زماننا	بيست وچهار يك مثقال صيرفي	٤	الحصة	يكجزء از ٢٤ اجزاء مثقال شرعي	٢ و شش سبع	طسوج المثقال الشرعي
٦٠٠ مثقال صيرفي	٢٠٠ درهم شاهي	١٠٣١ المن التبريزي على ما في زماننا	دوازده يك مثقال صيرفي	٨	الدانق اذا وقع طلقا في كلامهم	بيست وچهار يك مثقال صيرفي	٤	طسوج المثقال الصيرفي [illegible]
٢٠٠ مثقال صيرفي	٤٠٠ درهم شاهي	المن الشاهي على ما في زماننا	شش يك مثقال شرعي	١١ و سه سبع	دانق المثقال الشرعي	بيست وچهار يك درهم شرعي	٢	طسوج الدرهم الشرعي المشهور في اللغة وعند الاطباء
١٧ حجري و ١١ شعير و سه سبع شعير	١٤ مثقال صيرفي و دو سبع	اول نصاب الذهب	پاسه يك نه چهار يك درهم شرعي	١٦	دانق المثقال الصيرفي	بيست يك مثقال شرعي	٣ و سه سبع	القيراط عند الفقهاء
١٢٠ حجري	١٠٠ مثقال صيرفي	اول نصاب الفضة	٣ مثقال صيرفي	٢٨٨	الدرهم الشاهي	دوازده يك درهم شرعي	٤	القيراط عند الاطباء

رسالة خلاصة التنزيل من كلمات مولانا علاء الدين
الهروي المشهور بابن عماد قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

ای بنام تو افتتاح کلام   در ثنایت زبان رسیده بکام
هست ذات و صفات تو [illegible]
صانع لایزال لم یزلی   صنعت آرد برون ز درج دهن
این همه دُر آبدار سخن
که نشاند نگین لعل زبان   جز تو در خاتم عقیق دهان
متکلم بحرف و صوت نه
قابل انقلاب و فوت نه   بی نهایت ز تو درود و سلام
باد بر روح انبیاء کرام

في نعت سيد المرسلين

خاصه بر روح پاک صدر رسل   سرور خلق و رهنمای سبل
احمد مرسل آن گزین دو کون   حارس دین حق بیازوی عون
عندلیب حدیقهٔ مازاغ
انبیا را تمام چشم و چراغ   بلبل بوستان ما اوحی
طوطی آشیان او ادنی
معجز او کتاب لاریب است   که حروفش بری ز هر عیب است
ای لعمرک مثال اعزازت
انا افصح بیان اعجازت   تو چو ماهی و انبیا چو نجوم
هر یکی گوهری ز بحر علوم

در بیان ترتیل و تعریف

ای ز روحت روان ایشان شاد   آفرین بر تو و بر ایشان باد

حروف و اختلاف ائمه در شمار مخارج و تسمیهٔ کتاب

ای نواساز پردهٔ ترتیل   راست آهنگ باش در ترتیل
کرد تعبیر از آن رسول عقول   که ادای حروف و حفظ وقوف
پس بحکم حدیث اگر خواهی   که ز ترتیل باید آگاهی
مخرج حرفها تمام بدان
با صفاتی که کرده اند بیان   که قراءة ببندد آن طرفی
که نداند ادای هر حرفی
حرف صوتی است مبدأش نفسی   که بود بر مخارجش تکیه
کم کن از لام الف که تعداد
تا بدانی حروف را اعداد   پس میان ائمهٔ اطراف
در شمار مخارجست خلاف
زمره گفته اند ز اهل وقوف   که سه مخرج بود تمام حروف
باز قومی که اهل القانند

مخرج

مخرج جمله هشت میدانند   باز گویند قومی از قراء
که صدا مخرجی است هر یک را
لیک آنان که کرده اند شمرد   مخرج جمله شانزده بشمرند
وین روایت فصیح و معتبر است
وز همه قولها گزیده تر است   لحدیث از نحاة و اهل ادا
روح الله روحهم ابدا
در صفات حروف و مخرج آن   قول بسیار کرده اند بیان
گر نمایم بشرح آن اقدام
شود در مطولات تمام   چون که در اختصار کوشیدیم
راه تطویل در نوردیدیم
زان روایات هر چه بود متین   کردمش نظم همچو در ثمین
کرده نامش خلاصة التنزیل
فی اداء الحروف للترتیل

در بیان قسمت دندانها

پیش از آن کین عروس حجله جلیل   بنماید ز رخ نقاب بیان
قسمت عقد دندانها
بشنو و ضبط کن نکو آن را   چار قسمت شمر ز دندان
همه را در شمار سی و دو دان
چار پیشین دو زیر و دو زبر   آن ثنایاست ای حمیده سیر
باز پیشش از هر طرف یکی بیقین
زیر و بالا رباعیات گزین   چار دیگر برین نسق دریاب
پس از آن چار نام او انیاب
باقیش هست دان که هست اضراس   باز اضراس را سه صنف شناس
اول ضرس زیری و زبری   آخر کس
از دو جانب ضواحکست یقین   پس طواحن ز هر طرف شش دار
سه ز بالا و سه ز زیر شمار
پس نواجد چار دان دیگر   از دو جانب دو زیر و دو زبر
لیک رسته بعضی انسان را
که نواجد نباشد ایشان را   پس مر آن بعض را برین تقدیر
چار دندان ز سی و دو کم گیر

در بیان مخارج حروف ابتداء از حروف حلقیه

گاه آن شد که از طریق یقین   مخرج حرفها کنم تعیین
وز برای زیادتی وضوح
گویمت قول هر کسی مشروح   زانچه دانم خلاصهٔ اقوال
عاری از ضعف و خالی از اخلال
بشنو ای سالک ره تحقیق   قول این فرقه از جلیل و دقیق
نزد بعضی محققان جهان
حرف حلقی شش از سه مخرج دان   هست ز اقصای حلق همزه و ها
عین و حا از میانه اش با حا

ز آخرش عین و خا شمر یقین لیک بعضی ز راویان گزین میشمارند حرف حلقی هفت

الف و هاش کز ذکر ایشان رفت نزد ایشان که حلقیش خوانند مخرجش هم هوا داند

قوم اول که غیر ششش نارند مخرج او هوای فم دارند لیکن او را بمذهب بهتر

زانکه آن از هوای حلق شمر

دربیان حروف لهویه

از لهاتست قاف و کاف بدان تا کنم معنی لهات بیان آنکه او را ملازه میخوانی

آن لهاتست اگر بدانی اول او ز حلق و عکس دان عکده آخرش ز سوی دهان

قاف را عکصی شمر یقین عکدی را تو حرف کاف گزین که چه هر یک ز مخرجی آیند

لهویان تو آن که بستایند

دربیان حروف شجریه

مخرج یا و شین و جیم از بن بشنو تا بگویمت روشن این سه حرفند از میان زبان

وز محاذی او ز سقف دهان در روایت چنانچه مشهور است شجری این سه حرف مذکور است

چون گشاینده کام زیر و زبر آن میان را کهند نام شجر

دربیان حروف ضرسیه

ضاد هم ضرسیست هم حافی مخرج او بگویمت وافی از کنار زبانش گیر قیاس

وآنچه نزدیک او بود ز اضراس خواهی از چپ بگوی خواه از راست اختیار اندرین میانه تراست

او چو از ضرس و حافه می آید نسبت او بهر دو می شاید معنی حافه جانب است و کنار

ضرس دندان آسیاب شمار

دربیان حروف لثویه ابتداء از لام

از کنار زبان و کام زبر از دو جانب مخرج لام شمر پس جدا دان ز کام چندان است

که فویق چهار دندان است اولش ضاحکست و دیگر ناب سومینش رباعیه دریاب

چارم آن ثنیه دان تحقیق ز دو سیش گفتم ارچه بود دقیق

دربیان حرف نون

نون بود از سر زبان و دگر بن دندانهای پیش زبر

دربیان حرف راء

مخرج را قریب نون میدان لیک داخل بود به پشت زبان زان به پشت زبان بود داخل

که سوی

که سوی لام باشد او مایل مخرجش نزد زمره دیگر خود ز پشت زبان بود یکسر

بر بعضی ز زمره قراء دارد این هر سه حرف یک مجرا که بود از سر زبان و دگر

بن دندانهای پیش زبر پیش آن بعض لیس برین تقلید مخرج حرفها چهارده گیر

لثوی اند این سه نزد عرب ذلقی نیز شان کهند لقب لثه دان جای رستن دندان

پس فرق چیست تیز نای زبان

دربیان حروف نطعیه

مخرج طا و تا و دال تمام یاد گیر ای یگانه ایام این سه حرف از سر زبان آیند

لیک بشنو که بر چه سان آیند چو زبان را نهی بدانائی بر دو دندان پیش بالائی

شود از نطع و بیخ دندانت این سه حرف گزین برون ماند نطع دانی چه باشد ای رهبر

آن شکنهای کام دان ز زبر نطعی این هر سه را از آن خوانند که خروجش ز نطع میدانند

مخرج ذال و ظا و ثا بشناس

دربیان حروف ذلقیه

از ره نقل بر سبیل قیاس این سه از تیزی دو دندانند کز ثنایای فوقیش خوانند

آن دو بر تیزی زبان چو نهی داد این هر سه حرف را بدهی اندکی از سر زبان باید

کز ثنایا همی برون آید ذلقی این سه حرف را دانند لثوی نیز شان همی خوانند

مخرج صاد و سین و زا ز ان سان

دربیان حروف اسلیه

کاهل این علم کرده اند بیان هست باریکی زبان و دگر سر دندانهای پیش زبر

در تلفظ بدین سه حرف نشان منفصل باید از سر دندان زان که این فرج که مشروط است

مخرج این سه حرف مضبوط است راویان کتاب ما زین گفته اند این سه حرف اسلی

در لغة نزد زمره نقله هست باریکی زبان اسله دربیان حروف

شفویه ابتدا از فا از زبر چون سر دو دندان را کز ثنایا شمرده اند آن را

در بیان تتمهٔ حروف شفویه

بر درون لب ثنایی دار — ای حق حرف فا بدهی

هر یکی را ز واو و با و میم لب — کز میان دو لب کنند عیان

لیک دارند ازین بیان هر یک — در تلفظ تفاوتی اندک

زین دو حرف واو که ای مثال — لب مبند بر هم ای حمیده خصال

وز کرانها کران لب ز دو علم — جای میم است و جای با ز برون

شفوی چار حرف نامد بیش — این سه و فا که گفته شد از پیش

در لغت معنی شفه لب دان — شفهی نیز نشان بگو که توان

در بیان مخرج خیشوم

هست خیشوم مخرجی دیگر — لیک غنه شمار ای رهبر

اندرون دماغ دان خیشوم — غنه صوتی که زو شود مفهوم

میم و نون از حروف غنه شمار — با سکون لیک چون در اظهار

گر چه هم غنوی بود تنوین — نوع نون متحرکست یقین

در بیان صفات حروف ابتداء از حروف مجهوره

چون مخارج تمام شد مجموع — خواهم اندر صفات شد شروع

نوزده از حروف مجهورات — که درین بیت گفته مذکورات

ظِلُّ قَوٍّ رَبَضْ مُطِیعٌ وَ ذِکر — اِذْ غَزَا جُنْدٌ ای هنرپرور

در بیان حروف مهموسه

حرف مهموسه ده شمار مدام — در حَثَّهُ کَشِفْ نُحَفِّهِ تمام

در بیان حروف شدیده

حرفهای شدیده هشت شمار — در اَجِدْتُ قُطْبَکْ جلیه بیار

در بیان حروف رخوه

رخوه را شانزده شمار حروف — جمله تا دگران بهر وقوف

خُذْ ضَغْثَ زُتْ صَبِیغه دان — خاص غنه شمر تمامی آن

بین الشدیدة والرخوة

در میان شدیده و رخوه — باطلاق جمع از اخوه

شاطر کین ره گزیده برد — عین و را میم و نون و لام شمرد

لیک بعضی ز راویان گزین — واو الف یا گرفته اندرین

در بیان حروف مطبقه

کرد ای حروف مطبقه را — چار حرف آمد بر قرا

صاد و طا ضاد و ظاست آن هر چهار — منفتح ضد آن بود ناچار

در بیان حروف استعلاء

هست قُظْ خُصَّ ضَغْطٍ استعلا — مستفل ضد آن شمر اصلا

در بیان حروف صفیره و متفشیه

سین و صاد است و زا حروف صفیر — میم و شین فاء را تفشی گیر

لیک شیخ آن که داد معنی داد — متفشی بغیر شین ننهاد

در بیان حروف قلقله

شد معین حروف قلقله پنج — قُطْبُ جَدٍّ شمر تمامی آن

نزد برخی دال معنی سنج — ساکنه ضد قلقله است بدان

در بیان حروف مستطیل و منحرف و مکرر و هاوی

ضاد را مستطیل همی دانند — لام را منحرف همی خوانند

را مکرر بوصف و منحرف است — حرف هاوی یقین بدان الف است

خاتمة الکتاب

در بیان مخارج این ابیات — گفته شد با صفات مشهورات

سعی کردم بیاری توفیق — تا رسیدم بگلشن تحقیق

لیک نچیدم بقدر حضرت خویش — گر بر اوراق این گل نو بر

یابی از خار اختلال اثر — که رسیدست خار و گل باهم

باصلاح آورش بنوک قلم — عدد عقد این در شهوار

سعد حل آمد از طریق شمار — هم را جوهری فکر متین

کرده در سال هشتصد و سه گزین — ای که نوباوهٔ درخت سخن

چینی از بوستان فکرت من — کو غریق بحار غفران باد

ناظم این رساله ابن عماد

تمت شهر جمادی الاولی

سنه ۱۰۴۷ سبع

وار... زوال

منسوب الی الشیخ الرئیس

توق اذا استطعت ادخال مطعم ... علی مطعم قبل فعل الهواضم

وکل طعام یعجز السن مضغه ... فلا تبتغیه فهو شر المطاعم

وایاک ایاک العجوز ووطیها ... فما هو الا مثل سم الاراقم

ولا تک فی وطی الکواعب مسرفا ... واسرافه للعمر اقوی الهوادم

ولا تتعرض للدواء وشربه ... مدی الدهر الا عند احدی العظائم

ولا تحبس الفضلات عند قضائها ... ولو کنت بین المرهفات الصوارم

وفی کل اسبوع علیک بقیئه ... فنها امان من شرور البلاغم

وکن مستحما کل یومین مرة ... وحافظ علی هذا العلاج ودائم

وو فر علی الجسم الدماء فانها ... لصحة اجسام اجل الدعائم

سؤال

گوشواری داشتم از لعل و مروارید و زر ... بود یکمثقال وزن آن مرصع گوشوار

قیمتش کردند صرافان زروی معرفت ... لعل مثقالی بسی لؤلؤ بهجده زر بچار

بستد از من مشتری و بیست دینارم بداد ... مانده ام حیران ازین داد و ستد بی اختیار

یک مهندس در همه روی زمین خواهم که او ... یکیک آرد حساب وزن آن را در شمار

جواب مولانا قطب الدین خسروشاه

حل این را بشنو از من سر صدق و یقین ... ای که هستی در میان اهل دانش یادگار

گوشواری را که وصف آن بیان فرموده اند ... قیمت و وزنش تمامی با تو گویم گوش دار

هست وزن لعل ثلث و ثمن مثقال تمام ... درکم و بیشش نباشد هیچ کس را اختیار

هست وزنش اینچنین و قیمتش گویم بتو ... چارده دینار کم ربعی است نزد هوشیار

هست مروارید دانگ و ثمن مثقالی ولیک ... قیمت آن پنج دینار است و ربعی زر بیار

وزن زر ربعی ز مثقال است نی بیش و نه کم ... قیمت آن هست یک دینار زر با عیار

سکه بر زر میزند هر کس که از روی کرم ... نقد هستی را برای دوستان سازد نثار

لواحد من کن فاضل

جوی شش خردلست و خردلی را ... ده و دو فلس دان از روی تقدیر

بود هر فلس از آنها شش فتیل ... فتیلی شش نقیر است ای جهانگیر

نقیری هشت قطمیر است و آنگاه ... ده و دو ذره آمد وزن قطمیر

ز تحفص لب ذرا رشد یکی جو ... تو قلد یکدرم زانجا برون گیر

فائدة فی المرآت

بدانکه ماهیات و قابلیات آینه ذات و صفات حق است و خاصیت آینه آنست که عکس که دروظاهر شود بر مقتضی او ظاهر شود چنانکه در آینه کژ عکس کژ نماید و در طولانی طولانی و در بزرگ بزرگ و در خرد خرد و در آینه مقعر خرد و در محلی بزرگ و ساکن در آینه متحرک متحرک نماید و در عکس عکس و گاهی راست چپ و گاهی چپ راست نماید چنانکه در اکثر مرایا مشاهده است و گاه راست و چپ بر حال خود نماید چنانکه در آب و جسم صقیل که بر زمین افتاده باشد و در این جسم و آب صورت که نماید سرنگون نماید و این اختلاف نتیجه آینه است و چنان می‌نماید که در و چیزیست که مقابل آینه باشد و لیکن این تأثیرات در ظهور صورت مقابلست نه در حقیقت صورت و ظهور نسبت است بحقیقت و هیچ حقیقتی در حقیقتی

مؤثر نیست چنانکه در فصوص بیان فرموده و دیگر خاصیت آیینه
آنست که مرئی نباشد و هر چند جهد نمائی که روی آیینه را ببینی نتوانی
با آنکه بحاسه چشم می بینی که صورتی در آیینه هست چنانکه امام غزالی
و شیخ محی الدین و شیخ صدر الدین فرموده اند و صورتی که در آیینه
مینماید اگر گویی که صورت مقابلست راست نی زیرا که حلول یک
صورت جسمی در دو محل در آن واحد محالست بلکه پیش محققان
صوفیه که صورت در آیینه مشاهده کرده اند هیچ صورت مکرر در وجود
نیست و هرگز بتوهم تکرار بود در سخن امام و اکابر محققان شیخ ابوطالب
مکی است ان الله تعالی لایتجلی مرتین ولا فی صورة الاثنین و باین معنی شیخ
علاء الدوله در عروه و غیر آن تصریح کرده اند پس تکرار صورت پیش این
طایفه محالست زیرا که تکرار مشعر بعجز است و عجز محال و اگر گویی که صورت
در میان آیینه و مقابلست آن نیز غلط است بسبب بداهت عقل و حس و بعضی
گفته اند که آلتی است برای دیدن چیزی که در مقابل آن باشد و چون
در ادراک مبصرات لون شرطست و آیینه بواسطه کمال صفا هیچ لون
ندارد پس چون آیینه قابل دیدن نیست خط شعاع بصر که بآیینه رسد
منعطف شود و بچیزی رسد که در مقابلست پس هیچ صورتی در آیینه
نباشد و برین اعتراض کرده اند که اگر چنین بودی صورت مقابل چنانکه
هست بعینه نمودی بی تفاوتی ولیکن چنین نیست چنانچه گذشت
پس انعطاف خط شعاعی نباشد و این فقیر را چنین بخاطر می آید
که چون آیینه که انعطاف خط شعاعی باشد و اختلاف بواسطه
تاثیر مرایا باشد در خط شعاعی چون تاثیر آن در صور منطبعه
بر تقدیر انطباع صورت در مرآت و مؤید این معنی است آنکه بتجربه
معلوم شده که اگر شخص در شعاع چراغ باشد و آیینه در تاریکی در مقابل
آن باشد این شخص مقابل که در آیینه مینماید و حال آنکه هیچ نوری محیط

بآیینه

بآیینه نیست و احاطه نور بمبصر شرطست در ابصار باتفاق
حکما و علما پس آنچه مینماید بواسطه آیینه صورت مقابلست که نور چراغ
باو محیط است نه صورت منطبعه در مرآت و در ناپیدایی آیینه فرق نیست
میان آنکه در روشنایی باشد یا در تاریکی و برین سخن می آید که چون آینه
که نوری که محیطست بصورة مقابل بتبعیة صورة منطبع شود و در مرآت
بواسطه کمال صفای مرآت و شیخ در فتوحات میفرماید که حق تعالی
آیینه نموداری آفریده است برای اظهار عجز و حیرت خلق از معرفت
حق تعالی و میگوید این صورت نه موجودست نه معدوم نه مجهولست
نه معلوم نه منفی است نه مثبت و هر کس درین مسئله نه صادق است
نه کاذب و همچنین حکم خیال نه موجودست نه معدوم تا بآخر و ازینجاست
اختلاف طوایف در حقیقت ممکنات که موجود است یا معدوم
چو اگر وجود ممکن وجود خیالیست و معرفت مسائل مرآت کلید
مسائل معرفت کلیه است اگر نیکو تامل کنی و زعم این نادان درین
مسئله اینست که انطباع صورتست در مرآت و هر صورت که بحاسه
بصر مدرک شود بواسطه انطباع یعنی انطباع ظل آن صورت
مقابلست در مردمک چشم بواسطه صفای آن نه بوصول خط
شعاع بمقابل چرا که شعاع عرضی است قایم بمردمک و عرض انتقال
معروض منتقل نشود لیکن چون صورت منطبعه مماثل صورت مقابل است
از ادراک مثلی ادراک مثلی دیگر لازم می آید و همچنین هر چه بحواس
ظاهری و باطنی مدرک شود عقل ادراک آن صورت کند که در یکی از آلات
ادراک حواس هست حاصل شود و بمماثلت ادراک امر خارجی لازم آید و
مؤید این معنی است قاعده کلیه که پیش صوفیه مقرر است که هر چه در
نفس مدرک چیزی از آن نباشد ادراک آن ممکن نباشد و برین معنی

تمثیلات آورده اند ومعنی اینست که حکما علم را تعریف کرده اند
بحصول صورت شیء در عقل یعنی حصول مثل این صورت در عقل یا
در یکی از آلات جزئیه او ومثلین من کل الوجوه محال والا لازم آید
که مثلین عین یکدیگر باشند پس لابد است که یک مثل دیگر من کل الوجوه لازم
نیاید
من مرآة الحقائق للحافظ علي الجابري رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحیم

الناظر فی المرآة ربما کان متوجها الی الصور المرتسمة فیها مشتغلا بها باحثا
عن احوالها بحیث یغفل عن المرآة وما لها من صفاتها وصقالتها
واستواء اجزائها وغیر ذلک من احکامها فقد جعل المرآة آلة لملاحظة
تلک الصور وصفاتها ینظر بها فیها ویتوصل منها الیها فالمنظور المبصر
بالحقیقة فی هذه الحالة هو الصورة المنطبعة لا الآلة المتوسطة اذ
لا التفات الیها ولذلک لا یتمکن حینئذ من تعرف حالها واجراء الاحکام
علیها وربما جعل المرآة ملحوظة بذاتها مقصودة بالنظر غیر ملتفت الی
اعداها ما ینتقش فیها فیعرف جودة صنعها ورصانة جوهرها و
ذلک مما لا یشک فیه ویتضح به الفرق بین العلم بالوجه وبین العلم
بالشیء من ذلک الوجه فان البصیرة ربما توجهت الی مفهوم قاصدة
الیه متمکنة من تعرف احواله دون احوال جزئیاته وربما جعل آلة
لملاحظة تلک الجزئیات ومرآة لمشاهدتها اجمالا فیمکن بذلک معرفة
احکامها مثال الاول قولنا مفهوم الشیء یساوی الممکن العام
ومثال الثانی کل شیء ممکن عام فان العقل قد لاحظ فی الاول مفهوم
الشیء وجعله مقصودا فی نفسه ولا یتمکن بهذه الملاحظة من اجراء
حکم علی جزئیاته اصلا وفی الثانی قد جعل ذلک المفهوم آلة ومرآة
لملاحظة الجزئیات فیمکن به من ملاحظة اجمالا والحکم علیها فالمعلوم

فی الاول هو المفهوم الذی هو وجه لجزئیاته والمعلوم فی الثانی هو الجزئیات
اجمالا من ذلک الوجه هکذا احقق المقال ودع عنک ما قیل او یقال واستوضح
بجواب ما یرد من الاشکال وهو ان الحاصل فی الذهن علی تقدیر العلم بالوجه
هو صورة الوجه فعلی تقدیر العلم بالشیء من وجه ان کان الحاصل فیه صورة
ایضا فالمعلوم هو الوجه فلا فرق اصلا وان کان صورة اخری لذلک الشیء
فلا یکون العلم به من ذلک الوجه وان کان الحاصل فی الذهن صورتین
صورة الوجه وصورة اخری للشیء فالصورة الاولی علم بالوجه والثانیة
علم بالشیء لا من ذلک الوجه فان العلم بالشیء من ذلک الوجه ان کان عبارة
عن المجموع لزمکم اما توقف العلم بالشیء من وجه علی العلم بحقیقته واما
توقفه علی العلم بوجه آخر ثم او بدور دور اما محالا لا دوراً معیة وان
جنحتا الی انه عبارة عن صورة الوجه بشرط انضمامها الی الصورة الاخری
فلت هذا علم للشیء مع العلم بالوجه فهناک علمان ومعلومان لا انه علم
بالشیء من ذلک الوجه وایضا یلزم ان لا یمکن علم بشیء من وجه الا منضما
الی علم بحقیقته او وجه آخر فیستحیل ان یعلم الشیء منفردا عن علم آخر
وهو باطل ایضا فانه ضرورة والله اعلم بالصواب

من الکافی
کان نبی الله ابیض مشرب بالحمرة ... ابلج
ادعج العینین مقرون الحاجبین ... عظیم ...
... علی ... اشنب
اذا التفت یلتفت جمیعا ... المصفاة ... الفضة
... سائلة من لبته الی سرته کانه ... وسط ... ان ... الماء
فضة ... دانقة ... اذا ... لم یر مثله قبله ولا بعده
کانه ... تصبب فی الوادی
اللبة سینه ... اذا انحدر

ده لفظ از نوادر الفاظ برشمر هر لفظ را دو معنی وآن ضد یکدگر
جون وصریم وسدفه وظن بین وقرء وشست
هاجد دکر جلل بود ورهوای پسر

ذهب الامامیة الی ان بسم الله الرحمن الرحیم آیة من کل سورة
وخالف ابو حنیفة فی ذلک حتی ان الکاکره قراءتها فی
الصلوة وقد کان خالفا فی ذلک العلم الضروری الحاصل
بالتواتر انها آیة وایضا عد رسول الله صلعم الی قوله نستعین خمس آیات

الجسم الذی یتنوع بکل نوع لمادته
ان اخذ من حیث انه مقوم [illegible]
ان اخذ من حیث النوعیة وان اخذ من حیث [illegible] تغیر فی [illegible]
یقال له الصورة النوعیة وان اخذ من حیث طبیعته وسکونه بالذات فهو طبیعة
ما هو فیه

لشیخنا بهاء الملة والدین محمد
کم نغرق فی الذنوب لیلا ونهار فالعمر مضی ولم تخف الاوزار
والوقت لقد ضاق علینا فقل لم یبق لنا ما یسع الاستغفار

[illegible]
وی دائره و [illegible]
دایره [illegible] وفا د
در بکرد [illegible]
وابسته [illegible]

خیام
هر ذره که در [illegible] زمینی بوده است
خورشید رخی زهره جبینی بوده است
گرد از رخ آستین بآزرم فشان
کان هم رخ خوب نازنینی بوده است

ولشیخنا البهائی
قد کنا [illegible]
لا [illegible] الله من ذللنا فذللنا
کلام [illegible] ذللنا
نحن لا [illegible] جادلنا
کلام [illegible] جادلنا جادلنا
نحن لا [illegible] جارنا
کلام [illegible] جارنا جارنا

قال النبی صلعم تفکر ساعة خیر من عبادة سنة
صدق
قال بعض الاکابر انما کان الفکر
افضل لانه عمل القلب وهو افضل
الجوارح فعمله اشرف من عملها الاتری
الی قوله اقم الصلوة لذکری فجعل
الصلوة وسیلة الذکر والمقصد
اشرف من الوسیلة
کمال الدین [illegible]

قال النبی صلعم صلوات
[illegible] علیها اذا
[illegible]

الفرق بین الکل والکلی ان الکل
یتقوم بالاجزاء کتقوم السکنجبین بالخل
والعسل والکلی بخلافه وان الکل
محمول علی الجزئیات بخلاف الکل فانه لا یکون
محمولا علی الاجزاء من حواشی
العلامة التفتازانی علی مطوله

الفرق بین النقیضین
والضدین ان النقیضین لا یجتمعان
صدقا وکذبا والضدین لا یجتمعان صدقا وقد یجتمعان
کذبا شرح القاضی علی الشمسیة

الفرق بین الکلام
والجملة انه یجب فی الجملة الاسناد
الاصلی سواء کان مقصودا لذاته او لا بخلاف الکلام فانه یجب ان یکون
فی الجملة سواء کان مقصودا لذاته او لا بخلاف الکلام فانه یجب ان یکون مقصودا لذاته
تام فی مثل قولنا زید قام
شرح الکافیة

قال المحقق الشریف فی شرح المواقف قد اخبرنا اهل التواتر
بان الصاعقة قد وقعت بشیراز علی قبة الشیخ الکبیر ابی عبد الله
بن خفیف فاذابت قندیلا فیها ولم یحرق شیئا ه
کان السبب فی ذلک ان تلک النار لغایة لطافتها تنفذ فی المتخلخل وهی
سریعة الحرکة جدا فلا تبقی فیه ریثما یحرقه واما الاجسام المندمجة فینفذ
فیها فی زمان اکثر فتبقی فیها قدرا یعتد به فتذیبها ه

اعلم انه اذا اطلق صلى الله عليه وآله

في الرواية قولنا قال صلى الله عليه وآله فالمراد النبي ص واذا قيل
او عليه السلام فالمراد الباقر او الصادق ع اذ من الرواة
احدهما فالمراد احدهما فيشتبه على الراوي فيستند اليهما واذا
من روى عن كل منهما فالمراد الباقر ع واذا قيد بالثاني فالمراد الجعفر ادع و
الامام على النقي
اطلق ابو جعفر فالمراد الباقر ع واذا اطلق ابو الحسن فالكاظم واذا
اطلق ابو عبد الله فالصادق ع واذا اطلق الهادي ع واذا اطلق العالم او الفقيه
اذا اطلق ابو الحسن الرضا ع وبالثالث فالهادي ع وقد يتم بحرف اختصار اذا الصادق للصادق
قد بالثاني فالرضا ع او الماضي فالكاظم ع وقد يتم الضاد للرضا ع شيخ
او العبد الصالح او الماضي فالكاظم عوض الضاد للرضا ع والعالم
ع والقاف للباقر ع والظاء للكاظم

العلم حصول صورة الشيء في النفس والعلم بالاحتياج والعلم بنفسه واحد من العلم
الحصول الشيء او الحصول صورة الشيء عند كالعلم الحضوري بنفسه وصفاته
للحاصل بدون حصول صورة فيه كالعلم بالخارجة والكيفيات العلم بنفسه وصفاته الحضوري
الشيء بدون حصول صورة مستبرا عند التاس والعلم والعلم
وصفات الموجودة فيه ... والعلم عند الحكماء علم الرادة بنيان
الحصول صورة منه واحد من العالم بالنفس الا ان يعلم الايمان كاتب
والعلم وقد ذهب الحكماء الى ان علمه تعالى بها هي على
سوى كان شيخ الرئيس علي
ما ذكره الشيخ
الشيخ في الفطرية
العربية

ذهب بعض الحكماء الى جميع القاهرة والتمام
الى ان القوى والحواس يطلق اصطلاح بدون الانسان والانقياد لذلك
الباطنة كلها لا مكانة يطلق عن مساق البدن في خدمته والانقياد له تعالى
بجهات وصار شيخ الرئيس عن اسباب والصورة عندي باطلة او العالم الافعال
في الشرح الجديد للتجريد في قولها والصورة عندي مطلقا وادعى ان الافعال
بالغ في ذلك حتى ابطل القوى مطلقا وادعى ان الافعال
المنسوبة اليها صادرة عن الانسان بنفسها
بالشعور والاختيار

مذاهب المنكرين لتجرد النفوس الناطقة التي يشير اليها كل احد بقوله
انا كثيرة لكن المشهور منها تسعة الاول لابن الراوندي انه
جزء لا يتجزى في القلب بدليل عدم الانقسام مع نفي المجردات يعني انها
جوهر لطيف قائمة بذاتها وغير منقسمة لما مر من تعقلها البسائط و
ليست مجردة لامتناع وجود المجردات الممكنة فيكون جوهرا فردا هو في
القلب لانه الذي ينسب اليه العلم الثاني للنظام انها اجزاء هي اجسام
لطيفة سارية في البدن مستدلا بان ماء الورد في الورد باقية من اول العمر
الى آخره لا يتطرق اليها تحلل وتبدل حتى اذا قطع عضو من البدن انقبض
ما فيه من تلك الاجزاء الى سائر الاعضاء انما المتحلل والمتبدل من البدن
فضل ينضم اليه وينفصل عنه اذ كل واحد يعلم انه باق من اول عمره
الى آخره ولا شك ان المتبدل ليس كذلك الثالث انه قوة في الدماغ
وقيل في القلب الرابع انه ثلث قوى احدها في القلب وهي الحيوانية
والثانية في الكبد وهي النباتية والثالثة في الدماغ وهي النفسانية
الخامس انه الهيكل المخصوص وهو المختار عند جمهور المتكلمين
السادس انها الاخلاط الاربعة المعتدلة كما وكيفا السابع
انه اعتدال المزاج النوعي الثامن انه الدم المعتدل
اذ بكثرته واعتداله تقوى الحيوة وبالعكس التاسع انه الهواء
اذ بانقطاعه طرفة عين ينقطع الحيوة فالبدن بمنزلة الزق
المنفوخ فيه واعلم ان شيئا من ذلك الذي رويناه لم يقم عليه
دليل وما ذكره لا يصلح للتعويل عليه كما لا يخفى

شيخ محمد ... وحيران ... ابانت واجب ... دورد
حكيم فلسفه ... امكان ... سكينه ... زدود ...
نمايد ... اشياء غير امكان ... وجود ... مجرد
ازان ... وجود ... الموجودات ... سكوس ...
زبدة ... شيخ ... بابان

ثم قال السيد الرازي في
قد الدين الطبقات الفلاسفة والاصحاب
بعض تصانيفه لسيد الحكيم ولا يراي
الواسطة في الاثبات هو ان
على النفس حجر جهة جاي بعده ٥ يكون منشا الثبوت المحمول
هذا عندي بل هو داخل في البحث للموضوع في نظر العقل كالحد الاوسط
حاصل في فانه واسطة لثبوت الاكبر للاصغر عند
بعض العقل والواسطة في الثبوت هو ان يكون
علة الثبوت في نفس الامر كالتعجب فانه واسطة لثبوت
الضحك للانسان والواسطة في العروض هو ان يكون الشيء
عارضا له اولا ثم يعرض لشيء آخر بواسطة عروضه كما في الحركة للجالس
السفينة فان الحركة تعرض للسفينة اولا ثم بواسطة عروضها لها
عارض للجالس عليها من افادات صدر المحققين بعض
قد يتوهم بعض
ان المطلوب من الكليات والاثباتات المحجوبة تعدد الفصل عن جوهر
ولكن عندهم والجواب ان ما ذكره المحقق ان الفصل الحقيقي معلوم بعينه كالنطق
القرابة التي يدرها الا يكون حقيقة الفصل الحقيقي بمعلوم بل بما ليس
شرح ان عوارضها فيدل عليها باقرب عوارضها ويوضع مكانه واطلق عليه ان اقرب
عوارضها فيدل عليها ٥ ذاته وضع مكان الفصل الحقيقي لان الخاصة يتقدم احد
كالتعجب والضاحك واقرب الخاصية بوصفان معا مكانه
العارض بل الآخر والتحيز الحس ارادة
كالحساس ومنها درك الناس
منتحرك بالارادة
الهم هو الداء المخزون
وفي اد المخزون
بعضه سبب كحيص وبيص
وقعوا في حيص بيص اي في
قال الرضي الاتباع
وحيث وبيث انتهى فتنة تموج باهلها متاخرين
ومتقدمين تركوا البلد
حيث بيث اي متفرقة
حسن عفي
س

گلشن راز عدم آئينه عالم عكس و انسان چو چشم عكس در وي شخص پنهان

حدیث قدسی
من اراد صاحبا فالله يكفيه ومن اراد اعطا
فالقران يكفيه ومن اراد القيامة فالقبر يكفيه ومن لم يكفيه الاربعة
اراد موتا فالنار يكفيه ٥
فالموت يكفيه ومن اراد كتابا قال في القاموس من الواوات واو الثمانية
يقول العرب خمسة ستة سبعة وثمانية بالواو
ومنه قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم قال بعضهم في ايراد هذا الواو ان
لعدد السبعة عند العرب مدا ولا على الاثبات في مظانه المبالغة حين ذكر
قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة ان هذا العدد سبعة معتودة فاذا وصلوا
الى الثمانية ذكروا القطايد على الاستيناف كقوله تعالى في ابواب الجنة و
فتحت ابوابها ٥
الاشتقاق ان يجد بين اللفظين تناسبا في اللفظ والمعنى
وهو على ثلاثة انواع صغير وهو ان يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب نحو ضرب من الضرب
كبير وهو ان يكون بينهما تناسبا في اللفظ دون الترتيب نحو جبذ من الجذب
واكبر وهو ان يكون بينهما تناسب في المخرج نحو نعق من النهق
فايدة
المكول يكيال وهو ثلث كيلجات والكيلجة
منا وسبعة اثمان منا والمنا رطلان والرطل اثنا عشرة
اوقية والاوقية استار وثلثا استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف والمثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم ستة دوانيق والدانق قيراطان والقيراط طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن الدرهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءا من درهم صحاح

ابو الفتح [illegible] صاحب [illegible]

محمد الشهرستاني [illegible]

[illegible] الملل والنحل [illegible] من الاول

[illegible] الفتح المذكور

[illegible] ٥

المعاد الجسماني هل هو
تاليف اجزاء البدن وجمعها بعد
تفرقها وخلع صورها ثانيا على ان الجسم لا يعدم
بالكلية او هو ايجاد الجسم مرة بعد اخرى بناء على انه
يعدم بالكلية كلام الشيخين [illegible] والمتكلمون لم يجزموا
بشيء منها نفيا ولا اثباتا [illegible] الاوجه ولكن
عليها فان [illegible] على الانعدام بالكلية اذا لم [illegible] خلع الصور

في تسمية الايام التي في آخر
البرد برد العجوز [illegible] ان عجوزا كاهنة
في العرب كانت تخبر قومها ببرد يقع وهم يكبرون
بقولها حتى جاء فاهلك زرعهم وضرعهم في تلك ايام العجوز انها ايام
وبرد العجوز وقال جار الله في كتاب ربيع الابرار قيل الصواب [illegible]
العجز اي آخر البرد وقيل ان عجوزا طلبت من اولادها ان يزوجوها [illegible]
عليها ان تبرز الى الهواء سبع ليال ففعلت فماتت ٥

روى الشيخ الصدوق [illegible] الكراجكي
باسناده [illegible] ان رجلا راى
قال الشيخ [illegible] الحفظ
[illegible] الغنى
[illegible]
[illegible] ربه في المنام [illegible]
رجل لا [illegible] في النوم ولا في الدنيا ولا
[illegible] في الاخرة
[illegible] ٥

في الدروس
افضل التربيع حمل اليد اليمنى بالكتف اليمنى ثم الرجل
اليمنى كذلك ثم الرجل اليسرى بالكتف اليسرى ثم اليد اليسرى
كذلك ويستحب المشي وراءه والى جانبه لا قدامه الا لضرورة او
تقية وقول من رآه الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله اللهم
زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تفرد بالقدرة وقهر عباده بالموت
الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم ٥

قال رئيس المحدثين محمد بن علي [illegible] في كتاب [illegible] سنان عن [illegible]
[illegible] القمي رضي الله عنه [illegible]
بابويه [illegible] الفقيه [illegible] قال [illegible] الارواح
من لا يحضره الفقيه [illegible] ابي عبد الله [illegible] فما تعارف منها
حذيفة بن منصور [illegible] جنود مجندة [illegible]
والله ابدا ٥ [illegible] ائتلف وما تناكر منها اختلف
قال الشيخ العلامة بهاء الدين محمد [illegible] الحارثي [illegible] لبعض الظرفاء
سمعت [illegible] الشيخ [illegible] عبد الصمد [illegible]
الهمداني رحمه الله [illegible] الحديث [illegible] ٥
ابدا فيه [illegible] للنبي [illegible]
[illegible]
فقال الشيخ [illegible]
[illegible]
قال فخر الدين الرازي [illegible] العالم
[illegible] الابدان [illegible] الابدان
[illegible] الارواح [illegible] الاخرة [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
والنشأة [illegible] والجنة [illegible] الانكار [illegible]

قال الشيخ محيي الدين الاعرابي في الباب الثلثمائة والستة والستين
من كتاب الفتوحات ان لله خليفة يخرج من عترة رسول الله صلعم
من ولد فاطمة عليها السلام يواطئ اسمه اسم رسول الله صلعم جده الحسين
بن علي يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلعم في الخلق بفتح
الخاء وينزل عنه في الخلق بضم الخاء اسعد الناس به اهل الكوفة
يعيش خمسا او سبعا او تسعا يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف
ويرفع المذاهب عن الارض فلا يبقى الا الدين الخالص اعداؤه مقلدة
العلماء اهل الاجتهاد لما يرونه يحكم بخلاف ما ذهبت اليه ائمتهم
فيدخلون كرها تحت حكمه خوفا من سيفه يفرح به عامة المسلمين
اكثر من خواصهم يبايعه العارفون من اهل الحقائق عن شهود وكشف
بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه ولولا ان السيف
بيده لافتى الفقهاء بقتله ولكن الله يظهره بالسيف والكرم
فيطمعون ويخافون ويقبلون حكمه من غير ايمان ويضمرون خلافه
ويعتقدون فيه اذا حكم فيهم بغير مذهب ائمتهم انه على ضلال
في ذلك لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع وما بقي
مجتهد في العالم وان الله لا يوجد بعد ائمتهم احدا له درجة
الاجتهاد واما من يدعي التعريف الالهي بالاحكام الشرعية فهو عندهم
فاسد الخيال انتهى كلامه

عن الامام جعفر بن محمد الصادق عم عن آبائه الطاهرين عن امير المؤمنين عم
قال قال رسول الله صلعم من كظم غيظا وهو قادر على انفاذه اعطاه الله اجر شهيد
صدق ظاهره بيانا في قوله افضل الاعمال احمزها
وربما يقال ان الشهيد وكل فاعل حسنة فاجره مضاعف بعشرة امثاله
لقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فلعل اجر كاظم الغيظ مع المضاعفة مثل اجر الشهيد
بدونها ثم لا يذهب ان الشيخ البهائي ره ذكره

مدينة العلم [illegible] احمزها على
فقوله عم افضل الاعمال [illegible]
ان [illegible] احمزها كالصوم
اشياء [illegible] فافضلها [illegible]
فان الواقع [illegible]
افضل من الواقع [illegible]
الركوع [illegible]
ما في البدن افضل من [illegible]
فتأمل ذلك فافهم

قال الامام الرازي [illegible]
[illegible] صورته ان الاشتغال [illegible] الى الخالق
[illegible] البرهان [illegible]
[illegible] الاستعانة بالله [illegible]
لشيخنا [illegible] فكانه راى عدم وجوب [illegible]

فائدة
اختلف الاصحاب في ان النذر مطلقا [illegible] بلا شرط
سواء كان مطلقا او مقيدا [illegible] على انعقاده [illegible] النذر في
التعليق ام لا ذهب اكثر الفقهاء على [illegible]
[illegible] ذهب السيد المرتضى على عدم انعقاده [illegible]
علية عرفا وذهب [illegible] معلقا على [illegible] بصيغة خاصة [illegible]
اللغة عنده [illegible] انتهى كلام [illegible]
ودعوى العرف [illegible]

اقول
ليت شعري ما الفرق [illegible]
[illegible]

فائدة في عالم المثال

قال المحقق الكاشي في شرح الفصوص عالم المثال باصطلاح الحكماء
عالم النفوس المنطبعة وهو في الحقيقة خيال العالم ونقل عن الاشراقيين
تسمية هذا العالم بالاقليم الثامن والمثل المعلقة وعالم الاشباح وقال
العلامة التفتازاني نقلا عنهم فيه لكل موجود من المجردات
والاجسام والاعراض حتى الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات
والطعوم والروائح مثال قائم بذاته معلق لا في مادة ومحل يظهر للحس بمعونة
مظهر كالمرآة والخيال وهو عالم فسيح غير متناه يحذو حذو العالم
الحسي في دوام حركة الافلاك المثالية وقبول عناصره ومركباته
آثار حركات افلاكه واشراقات العالم العقلي وهذا ما قال الاقدمون
ان في الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي لا يتناهى عجائبه ولا يحصى
مدنه من جملة تلك المدن جابلقا وجابلصا وهما مدينتان عظيمتان
لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق وعليه بنوا امر المعاد
الجسماني فان البدن المثالي الذي يتصرف فيه النفس حكمه حكم
البدن الحسي في ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيلتذ و
يتألم باللذات والآلام الجسمانية وايضا يكون من الصور المعلقة
نورانية فيها نعيم السعداء وظلمانية فيها عذاب الاشقياء
وكذا امر المنامات وكثير من الادراكات فان جميع ما يرى في المنام
ويتخيل في اليقظة بل يشاهد في الامراض وعند غلبة الخوف ونحو
ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من
عالم المثال وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض
الاولياء انه مع اقامته ببلدة كان من حاضري المسجد الحرام ايام الحج
وانه ظهر من بعض جدران البيت او اخرج من بيت مسدود
الابواب والكوات وانه احضر بعض الاشخاص او الثمار او غير
ذلك من مسافة بعيدة في زمان قريب الى غير ذلك انتهى

قال شيخنا بهاء الملة والدين محمد قدس روحه البهي اني رايت في كتاب
بخط قديم ان الحب معنى روحاني يهوي من عالم الغيب الى القلب ولذلك
سمي هوى من هوى يهوي اذا سقط ويسمى بالحب لوصوله الى حبة القلب التي
هي منبع الحيوة واذا اتصل بها سرى مع الحيوة في جميع اجزاء البدن واثبت
في كل جزء صورة المحبوب كما حكي عن الحلاج انه لما قطعت اطرافه كتب في موضع الدم
الله الله وفي ذلك قال ما قد لي عضو ولا مفصل الا وفيه لكم ذكر وكذا
حكي عن زليخا انها افتصدت يوما فارتسم من دمها على الارض يوسف
يوسف قال صاحب الكتاب ولا تعجب من هذا فان عجائب بحار المحبة كثيرة

المقلوب المستوي الواقع في القرآن
كل في فلك   ربك فكبر
قال بعض الفضلاء ان كل في فلك
يدور على نفسه ففي الآية الكريمة نوع
ايماء الى ان حركة الافلاك على
الاستدارة ه

قد روي ان عمر دخل من السطح دار رجل
فوجده على حالة منكرة فانكر عليه فقال
يا عمر ان كنت قد عصيت الله من وجه
فقد عصيته من ثلاثة اوجه فقال
ما هي قال قال الله تعالى ولا تجسسوا
وقد تجسست وقال واتوا البيوت من ابوابها وقد دخلت من السطح
وقال لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا
وتسلموا على اهلها وما سلمت فتركه عمر وشرط
عليه التوبة

سئل شيخنا [illegible] رحمه [illegible]
عن [illegible] في [illegible]
كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم [illegible]
مع ان [illegible] افضل [illegible] فقال [illegible]
[illegible] وآله عليهم السلام [illegible] ابراهيم [illegible]
المراد طلب [illegible] المراد [illegible] ابراهيم
[illegible] الكلام انما المراد [illegible] والاجلال
[illegible] والتعظيم [illegible]
وآله بما يستحقه من ذلك وان كان
طلب [illegible] بما يستحقه من ذلك [illegible]
افضل مما يستحقه ابراهيم وآله
كثيرة في الكلام ه

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد والصلوة وابلاغ السلام الى الاخ الاعز الفاضل الكامل النقيه النبيه الجليل النبيل الزكي الذكي الالمعي ادام الله فضله و اجزل نيله فالمنهي اليكم افاض الله نعمه عليكم انه قد وصل الى المحب الحقيقي ما ادرجتموه في مكاتبتكم الشريفة من المسائل التي التمستم كشف نقابها ورفع حجابها فقد تلبث الناس بالقبول والامتثال وحررت ما سنح بالبال الكثير الاختلال وانا اورد كلامكم سلمكم الله ثم اردفه بالجواب راجيا سلوك جادة الصواب

الاولى ذكر البيضاوي في تفسير قوله تعالى وما انزل على الملكين وما روي من انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها الزهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت السماء بما تعلمت منهما محكي عن اليهود ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوي البصائر بينوا لنا حقيقته حتى يظهر لذوي الابصار

الجواب لا بأس بايراد هذه القصة على وفق ما رواه علماء العامة وذكر ما لنا عليهم فيها من الكلام ثم الاشتغال بشرح الرمز المذكور فنقول قد رووا انه تعالى قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وكانوا قد استفادوا من اللوح المحفوظ انه سبحانه يحصل في ذلك الخليفة وفي ذريته القوة الشهوانية والغضبية قالوا على سبيل التعجب والاستكشاف عن سر ذلك اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اي نحن اولى بخلافة الارض لانا معصومون عن المعاصي فلا يقع منا فساد فاجابهم سبحانه بقوله جل وعلا اني اعلم ما لا تعلمون ثم بعد مجيء آدم على نبينا وعليه السلام الى الارض وانتشار ذريته في اكنافها

كان

كان الكرام الكاتبون يصعدون بصحائف اعمالهم الخبيثة فيطلع عليها الملائكة ويقولون لو كنا في مكانهم وكان فينا ما فيهم من القوة الشهوانية والغضبية لحفظنا انفسنا من معاصي الله سبحانه ولم نتبع حظوظ انفسنا كما اتبعها بنو آدم فاراد الله سبحانه تعريفهم بانهم لو كان لهم تينك القوتين لعصوا كما عصوا فقال لهم اختاروا من بينكم ملكين من اعظم الملائكة لاجعل فيهما قوتي الغضب والشهوة كما في اولاد آدم وارسلهما الى الارض فاختاروا هاروت وماروت فمثلهما الله بصورة البشر و اهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك وقتل النفس بغير حق والزنا وشرب الخمر فعشقا امرأة جميلة تسمى بيدخت فراوداها عن نفسها وزنيا بها وشربا الخمر وقتلا نفسا بغير حق وسجدا للصنم ثم ان تلك المرأة تعلمت منهما الاسم الاعظم وتابت وعرجت ببركته الى السماء فجعلها الله سبحانه كوكبا وهي الزهرة ثم انه تعالى خير الملكين بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا فهما معلقان ببابل يعلمان الناس السحر فهذه القصة هي ما رواه قدماء المفسرين من العامة عن ابن عباس رضي الله عنه ولم يرتض بهذه الرواية متأخروهم واطنب الفخر الرازي وغيره في تزييفها وقال انها فاسدة ومردودة غير مقبولة لوجوه ثلاثة الاول ما ثبت ان الملائكة معصومون عن كل المعاصي فكيف تصدر عنهم هذه الكبائر

الثاني ان القول بتخيير الملكين بين عذاب الدنيا وعذاب
الآخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب
لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما
بذلك الثالث ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان الناس
السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان انتهى
كلامه وفي كل من هذه الوجوه نظر اما الاول فلانه لم يثبت
بقاؤهما على العصمة بعد ان مثلهما الله سبحانه بصورة البشر
وركب فيهما قوى الشهوة والغضب وجعلهما كسائر بني آدم
كما يظهر من القصة واما الثاني فلان التخيير بين التوبة و
العذاب وان كان هو الاصلح بحالهما لكن فعل الاصلح مطلقا
غير واجب عليه سبحانه على مذهب هذا المفسر بل فعل الاصلح الذي
من هذا القبيل غير واجب عندنا ايضا فانا لا نوجب عليه سبحانه كل
ما هو اصلح بحال العباد كما ظنه مخالفونا فشنعوا علينا بما شنعوا
عليهم بل انما يوجبون عليه سبحانه كل اصلح لو لم يفعله لكان منافيا
لغرضه كما ذكرته في الحواشي التي علقتها على تفسير البيضاوي ولعله
سبحانه لم يلهمهما التوبة واغفلهما عنها لمصلحة لا يعلمها الا هو
فلا بخل منه سبحانه على هذا التقدير واما الثالث فلان التعليم
حال التعذيب غير ممتنع وظني ان تزييف الفخر الرازي
لهذه الرواية هو الباعث على عدول البيضاوي عن حمل هذه
القصة على ظاهرها وتنزيلها على محض الرمز والذي سمعته
من والدي قدس الله روحه في حله انه اشارة الى ان الشخص
العالم الكامل المعرض عن حظائر القدس قد يوكل الى نفسه

القراءة

القراءة ولا يلحقه العناية والتوفيق فينبذ علمه وراء ظهره و
يقبل على مشتهياته الحسية الخسيسة ويطوي كشحه عن اللذات
الحقيقية والمراتب العلية فينحط الى اسفل سافلين والشخص
الناقص الجاهل المنغمس في الاوزار قد يختلط بذلك الشخص
العالم قاصدا بذلك الفساد والفحشاء فيدركه توفيق
الهي فيستفيد من ذلك العالم ما يضرب بسببه صفحا عن
ادناس دار الغرور وارجاس عالم الزور ويرتفع ببركة ما
تعلمه عن حضيض الجهل والخذلان الى اوج العزة والعرفان
فيصير المتعلم في ارفع درج العلاء والمعلم في اسفل درك
الشقاء ورايت في بعض التفاسير ان المراد بالملكين المذكورين
الروح والقلب فانهما من العالم الروحاني اهبطا الى العالم
الجسماني لاقامة الحق فافتتنا بزهرة الحيوة الدنيا ووقعا
في شبكة الشهوة فشربا خمر الغفلة وزنيا ببغي الدنيا الدنية
وعبدا صنم الهوى وقتلا نفسيهما بحرمانهما من النعيم الباقي
فاستحقا اليم النكال وفظيع العقاب هذا وهذه القصة
كما رواها علماء العامة عن ابن عباس فقد رواها علماؤنا نور
الله ارواحهم عن الامام ابي جعفر محمد الباقر عليه السلام وذكرها
الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي في مجمع البيان لكن بين ما رواه
العامة وما رواه اصحابنا اختلاف يسير فان الرواية التي
رواه اصحابنا ليس فيها انهما يعلمان الناس السحر في
وقت تعذيبهما بل هي صريحة في ان التعليم كان قبل التعذيب

وكذلك ليس فيها ان تلك المرأة تعلمت منهما الاسم الاعظم
وصعدت ببركته الى السماء، والحاصل ان هذه القصة
مروية من طرقنا وطرق العامة معا وليست من جملة
الحكايات المسندة الى السند كما يظهر من كلام الفاضل
الدواني في شرح العقائد العضدية حيث قال
ان هذه القصة ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ما
يدل على صدقها ثم انه استدل على انها من جملة الاكاذيب
بان تمكن تلك المرأة من الصعود الى السماء بالتعلم من
الملكين اعني الاسم الاعظم وعدم تمكنهما منه ذلك مع علمهما
به غير معقول ولا يخفى ان دليله هذا انما يتم لو ثبت انه
جل اسمه لم ينسهما الاسم الاعظم بعد اقترافهما تلك
الكبائر العظيمة واستحقاقهما الطرد والخذلان ودون
ثبوته خرط القتاد الثانية عن قول
صاحب مجمع البيان في قوله تعالى حكاية عن ابرهيم ع
ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع
عند بيتك المحرم ليسأل فيقال كيف سماه بيتا ولم
يبنه ابرهيم ع ~~ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير~~
~~ذي زرع عند بيتك المحرم ليسأل فيقال كيف سماه~~
بعد والجواب ان البيت قد كان قبل ذلك وانما
خربه طسم وجديس المراد من هذه الكلمات

حم ديس

الجواب

الجواب ان طسم بفتح الطاء واسكان السين طائفة
من طوائف قوم عاد وجديس بالجيم المفتوحة والدال
المهملة المكسورة والياء المثناة التحتانية الساكنة
طائفة اخرى وهاتان الطائفتان قوم انهما كانا قد خربا الكعبة
المقدسة قبل زمان ابرهيم ع وما في نسختكم ادام الله ايامكم
من لفظة حم وديس من تصرف الناسخ فكانهم لما راوا طسم
في اول الكلام وديس في آخره ظنوا ان المتوسط بين ذينك
اللفظين اعني صورة جه ينبغي ان يكون حم فكتبوها على وفق
ظنهم الفاسد وكم للناسخ من هذا القبيل من تصرفات
مفسدة يوجب الاشكال على الناظرين هذا والظاهر ان الجواب
الذي ذكره شيخنا الطبرسي قدس الله روحه مبني على ان الاشياء
من اساس البيت وقواعده كان باقيا كما ورد في بعض
الروايات لانه لو كان قد عدمت آثاره بالكلية لاحتاج
الى التكلف التام في اطلاق البيت عليه فان قلت ذكر
بعض المفسرين ان صدور ذلك الكلام عن ابرهيم ع لعله
انما كان بعد بناء البيت فلم لم يذكر الطبرسي هذا الجواب
الخالي عن التكلف قلت سببه اهماله ذلك حكمه بان
هذا الكلام انما صدر عنه ع قبل بناء البيت بما تضمنته
رواية هشام عن الصادق ع من ان ابرهيم ع لما

اتى بهاجر واسمعيل ع وهو طفل صغير الى ارض مكة اتركهما
في موضع البيت ولم يتوقف عندهما الا زمان قد عاهد
سارة ان يرجع من فوره ثم رجع من غير توقف فلما بلغ
جبل كدى قال في كذا الكلام ولم يبن الكعبة الا بعد
بلوغ اسمعيل ع مبلغ الرجال وهذه الرواية حسنة
الطريق وبعد ورود مثله من الخبر المعتبر عن ائمة الهدى
سلام الله عليهم كيف يلتفت الى ما اورده ذلك المفسر
فلا مندوحة عن ارتكاب ذلك التكلف ولا يبعد ان يجاب
عن ذلك الاشكال بجواب آخر ولعله اخف مؤنة و
تقريره انه قد روى ثقة الاسلام طاب ثراه في الكافي عن
الصادق ع ان في السماء السادسة بيتا يسمى الضراح و
هو البيت المعمور يطوف به سبعون الف ملك وان الله
سبحانه امر ابرهيم ع ان يبني الكعبة بحذائه فيمكن ان
يكون مراده ع بقوله عند بيتك المحرم اي بحذائه وعلى
موازاته وما يترائى من زوال المحاذاة في اغلب
بحركة الفلك غير قادح اذ يكفي محاذاته في كل دورة
مرة على ان سكون الفلك السادس و
حركة المشتري فيه على سبيل السباحة كالسمك
في الماء مما لم يقم الى الان دليل على امتناعه وادلة

عدم

عدم الخرق والالتيام كلاهما مدخولة ولذلك جوز قدماء الحكماء
كما يحكى عن افلاطون وغيره ان يكون سير جميع الكواكب على
سبيل الخرق وما ورد في القرآن المجيد من قوله تعالى اذا السماء
انفطرت واذا الكواكب انتثرت وقوله سبحانه وكل
في فلك يسبحون شاهد بجواز الخرق فباي حديث بعده يؤمنون

الثالثة قوله تعالى في آية الافك اولئك مبرؤن مما
يقولون لهم مغفرة ورزق كريم ما المراد من المغفرة اهو مقيد
بالموافاة ام مطلق وكيف يصح الاطلاق مع دخول عائشة في
ضمن الجمع تغليبا والمغفرة لا يتعلق بها الجواب قد حمل بعض
اصحابنا الآية الكريمة على اطلاقها وقال في الجواب عن هذا الاشكال
انه قد وردت الرواية عن ائمتنا سلام الله عليهم في سبب
نزول هذه الآية اعني قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون
للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك
مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم ان اناسا هموا ان
يتزوجوا الزانيات فنهاهم الله عن ذلك وانها من قبيل قوله تعالى
الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وهذا يدل على ان المراد من
الخبيثات الزانيات ومن الطيبات العفائف فيدخل في الطيبات
جميع النساء العفيفات ولا ريب ان عائشة كانت من
الطيبات العفائف بهذا المعنى لكنه سبحانه انما وعد الطيبين

والطيبات بمغفرة ما ولم يعدهم بغفران جميع ذنوبهم
والا لزم الحكم بعدم دخول احد من العفيفين والعفيفات
النار فالوعد انما هو بغفران شيء من ذنوب الفريقين بسبب
ما هم عليه من العفة ولا يبعد ان يغفر لعائشة شيء من ذنوبها
بسبب عفتها وعوض ما حصل لها من الالم والحزن من حكاية
الافك واما الوعد بالرزق الكريم فلا يلزم ان يكون في الآخرة
فلعله في الدنيا ويؤيده ما روي من ان الزنا يورث الفقر انتهى
كلامه وفي هذا الجواب نظر اما اولا فلان المفسرين من اصحابنا فسروا
الرزق الكريم في هذه الآية بما يكون في الآخرة قال في مجمع البيان
لهم مغفرة اي لهؤلاء الطيبين من الرجال والنساء مغفرة من
الله لذنوبهم ورزق كريم اي عطية من الله كريمة في الجنة واما ثانيا
فلان مغفرة الذنب انما هي لمن لم يخرج عن ربقة المؤمنين لا
لمن اندرج في مضمون قول النبي صلى الله عليه وآله يا علي حربك حربي فان زعم هذا
المجيب صدور التوبة عنها والندم التام على ما وقع منها من حرب
امير المؤمنين عليه السلام فعليه اثبات هذه الدعوى مع ان كلامه يعطي
عدم ثبوتها عنده والا لم يحتج الى حمل الرزق الكريم على
الدنيوي فتدبر اذا تقرر هذا ظهر انه لا مناص عن اشتراط
انجاز هذا الوعد في هذه الآية بالموافاة كنظائرها من
الآيات التي وعد فيها المؤمنون بتكفير السيئات ودخول

الجنات

الجنات اذ لا ريب انه مشروط ببقائهم على الايمان الى
وقت الوفاة والله اعلم بالصواب تمت والحمد لله ربنا
تمت في شهر جمادى الاول سنة ١٠٤٧ سبع واربعين والف

من اهل الكن ... ولقد ... ثم رددناه
اسفل سافلين قيل ان جعلناه
من اهل النار وقيل ارذل العمر فيكون الا
الذين آمنوا وعملوا الصالحات منقطعا من
الغائر
فيه يكون الاستثناء منقطعا على التفسير الثاني
انه لا اخراج فيه لان الذين آمنوا ايضا يردون
الى ارذل العمر فالكلام من قبيل جاء لي
القوم الا زيدا اذا اردت بالقوم
جملة سوى زيد فان الاستثناء
حينئذ منقطع ... جواب
... واستثنى
البهائي

من شرح المقاصد
السحر اظهار امر خارق للعادة من نفس
شريرة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري
فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين يفارق
المعجزة والكرامة وبانه لا يكون بحسب اقتراح المقترحين وبانه
يختص ببعض الازمنة والامكنة او الشرائط وبانه قد يتصدى
لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يعلن
بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي
في الدنيا والآخرة الى غير ذلك من وجوه المفارقة وهو عند اهل
الحق جائز عقلا ثابت سمعا وكذلك الاصابة بالعين وقالت
المعتزلة بل هو مجرد اراءة ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة
التي سببها خفة حركات اليد او اخفاء وجه الحيلة فيه
سره ... ك

... لبعض النفوس
خاصية انها اذا
استحسنت شيئا
لحقه الآفة ... بها كاد
ما ... يجرى ... جار
الى الافتتان ... م
... الذي هم
البيهقي
... فافهم

جمهور المتكلمين على ان الملائكة اجسام لطيفة تظهر في صور
مختلفة وتقوى على افعال شاقة هم عباد مكرمون يواظبون
على الطاعة والعبادة ولا يوصفون بالذكورة والانوثة
واستقر الخلاف من المسلمين في عصمتهم وفي فضلهم على
الانبياء ولا قاطع في احد الجانبين
كه معاهد

من وصية افلاطون الالهي لتلميذه ارسطو نقلها المحقق
الطوسي في الاخلاق اعرف معبودك واحفظ حقه وداوم
على التعلم لا تمتحن اهل العلم بكثرة علمهم بل باعتبار احوالهم تجنبهم
عن الشر والفساد ولا تسئل الله شيئا ينقطع نفعه
وتيقن ان المواهب كلها من عنده والتمس من حضرته النعم
الباقية والفوائد التي لا تفارقك واعلم ان انتقام الله تعالى
من العباد ليس بالسخط والعتاب بل انما هو بالتقويم والتاديب
ولا تقتصر على التماس حيوة صالحة مالم تقارن بموت مرضيا
ولا تقدم على الدعة والنوم الا بعد ان تحاسب نفسك في ثلثة
اشياء الاول ان تتامل هل صدر منك في ذلك اليوم خطاء
ام لا الثاني ان تنظر هل اكتسبت فيه خيرا ام لا الثالث
هل فات منك بتقصيرك عمل ام لا لا تود احدا فان امور
العالم في معرض التغير والزوال لا تجعل بضاعتك من
اشياء خارجة عن ذاتك لا تعد من الحكماء من يفرح بنيل لذة
من لذات الدنيا او يغتم بمصيبة من مصائبها داوم على
ذكر الموت فكر مرارا ثم افعل ثم قل فان الاحوال متغيرة

كن

كن صديقا ناصحا لكل احد عاون من ابتلى ببلاء الا من ابتلى
بعمل السوء لا تكن حكيما بالقول وحده بل بالقول والفعل جميعا
فان الحكمة القولية يبقى في هذا العالم والحكمة العملية تصل
الى ذلك العالم ويبقى هناك ان تعبت في العمل الصالح لا يبقى
تعبك ويبقى عملك الصالح وان تلتذ لذة مع ارتكاب ذنب
لا تبقى اللذة ويبقى العمل السيء تيقن ان مرجعك الى مقام
يتساوى فيه الخادم والمخدوم فلا تتكبر ههنا واستحضر الزاد
ابدا فانك لا تعلم متى الرحيل واعلم ان ليس في مواهب الله جل وعلا
عطية اعظم من الحكمة الحكيم من يتشابه فكره وعمله وقوله حاد بالخير وتجاوز
عن الشر الا ان وقع امر من امور هذا العالم وان كان
عظيما لا تهون في وقت من الاوقات لا تجعل السيئة وسيلة
الى اكتساب الحسنة ولا تعرض عن الامر الافضل لسرور زائل فان
ذلك اعراض عن السرور الدائم ابعد عن نفسك محبة الدنيا ولا تشرع
في امر قبل وقته لا تعجب بغناك ولا تنكسر من المصائب كن في
معاملتك مع الصديق بحيث لا تحتاج معه الى الحكم لا تخاطب احدا
بالعنف تواضع مع كل احد ولا تحقر المتواضع لا تلم اخاك
فيما تعده نقصا لا تفرح بالبطالة ولا تعتمد على الجد ولا تندم
على فعل الخير ولا تمار احدا داوم على ملازمة سيرة العدل والاستقامة
وواظب على الخيرات هذا آخر الوصية الافلاطونية منتخبة مما
ذكره المحقق الطوسي في الاخلاق الناصرية

عَلَّ ولعَلَّ لغتان بمعنى صحاح

الدعوات بفتح العين جمع دعوة وكل فعلة اذا جمعت على فعلات تحرك عينها ان كانت اسما وان كانت صفة نحو ضخمة [illegible] او [illegible] نحو جوزة [illegible] مدغمة نحو [illegible] الغين صحاح

منسوب الى الشيخ الرئيس

يا خادم الجسم كم تشقى بخدمته اتطلب الربح فيما فيه خسران
اقبل على النفس واستكمل فضائلها فانت بالنفس لا بالجسم انسان

قال بعض المحققين الحقيقة فوت الوقت عند ارباب الحقيقة اشد من فوت الروح لان فوت الروح سبب الانقطاع عن الخلق وفوت الوقت سبب الانقطاع عن الحق ٥

تنبيه ان الحكماء نظموا مجموعها الى مصائب العالم وجمعوها في خمس المرض في الغربة والفقر في الشيب والموت في الشباب والعمى بعد البصر والنكرة بعد المعرفة

البال معرب بيل وهو الذي يحفر به الارض عند الزراعة والمسحاة بالفتح بمعناه صحاح

قد روي ان عمر دخل من السطح دار رجل فوجده على حالة منكرة فانكر عليه فقال يا عمر ان كنت قد عصيت الله من وجه فقد عصيته من ثلاثة اوجه فقال ما هي قال قال الله تعالى ولا تجسسوا وقد تجسست وقال واتوا البيوت من ابوابها وقد دخلت من السطح وقال لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وما سلمت فتركه عمر وشرط عليه التوبة

[illegible]

من شرح المقاصد

ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم يدل على ان الكبائر متميزة بالذات عن الصغائر لا كما قيل ان كل سيئة فهي بالنسبة الى فوقها صغيرة وبالنسبة الى ما دونها كبيرة لانه لا يتصور ح اجتناب الكبائر الا بترك جميع المنهيات سوى واحدة هي دون الكل واني للبشر ذلك فمن هنا ذهب بعضهم الى تفسير الكبيرة بانها التي يشعر بقلة الاكتراث بالدين او التي توعد عليها الشارع بخصوصها وبعضهم الى تمييز الكبائر ففي رواية ابن عمر انها الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد في رواية ابي هريرة اكل الربا وفي رواية علي عليه السلام السرقة وشرب الخمر

قال الصدوق رضي الله عنه في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام حدثنا محمد بن محمد بن عصام الكليني رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني قال حدثنا احمد بن ادريس عن [illegible] عن علي بن سيف عن محمد بن عبيدة قال سألت الرضا عليه السلام [illegible] الائمة عليهم السلام [illegible] ان الله عز وجل [illegible] استكبار [illegible] ٥

سمعت بعض مشايخ الشيعة يذكر في هذه الآية [illegible] ان الله عز وجل [illegible] ما خلقت [illegible] العصيان [illegible]

قال العلامة القوشجي في رسالة الفارسية في الهيئة وزاویه کنج
را گویند و آن دو قسم بود مسطح و مجسمه مسطح آن بود که از احاطه دو
خط بسطح پیدا شود چون سه کنج مثلث و چهار کنج ذوات اربعة اضلاع و پنج
کنج ذو خمسة اضلاع انتهى جمهور حکماء در حقیقة زاویه مسطح اختلاف
کرده اند اکثر را اعتقاد آنست که از مقوله کم است و این مختار محققین است پس
تعریف زاویه مسطح کرده اند بآنکه سطحیست که احاطه کرده است باو دو
خط که ملتقی شوند [در] نقطه بی آنکه یک خط شوند و استدلال برکمیتش
کرده اند بآنکه قبول تساوی و تفاوت میکنند و توصیف بصغر و کبر
و تثلیث و تضعیف میتوان کرد و اینها جمیعا عوارض ذاتی کم اند و بعضی
جواب گفته اند که مسلم نیست که این صفات عارض زاویه بالذات
میشوند بلکه بواسطه عروض زاویه کم را این صفات لاحق زاویه
بالتبع میشوند چون شکل و جمعی از متاخرین برین مذهب چند
اشکال کرده اند اشکال اول آنکه سطح آنست که منقسم در طول و
عرض هر دو شود و زاویه منقسم نمیشود مگر در یک امتداد که واقع است
میان دو ضلع زاویه نه در امتداد مقاطع این امتداد چه زاویه از
صغر ضلعین و عظمش متغیر نمیشود و جمیع مهندسین برین اتفاق
کرده اند و بواسطه دفع این اشکال بعضی گفته اند که زاویه جزویست
از سطح مذکور که در جنب نقطه تلاقی دو خطاست و بظاهر این
تعریف هیچ نفع نمیکند چه سطح مطلقا منقسم در دو امتداد میشود
و بعضی قایل شده اند بآنکه از مقوله کیف است و او هیئتی است که
عارض سطح میشود که دو خط او را احاطه کرده اند از آن حیثیة که
باین دو خط احاطه کرده شده و این هیئة در امتداد عرضی سرایت
کرده نه در امتداد طولی پس منقسم نشود الا در اول و بعضی
میگویند که بنا برین مذهب نیز دفع اشکال نمیشود چه هر گاه
کیفیة ساری در امتداد عرضی باشد پس چون خطی محیطین
زاویه بگذرد هیئة که در امتداد عرضی ساریست منقسم خواهد

اعلم ان السعادة الكبرى والدرجة العليا
للنفس الناطقة هي معرفة الصانع تعالى بما له من صفات الكمال
والتنزه عن النقصان وبما صدر عنه من الآثار والافعال في النشأة الاولى
والآخرة وبالجملة معرفة المبدأ والمعاد والطريق الى هذه المعرفة من وجهين احدهما
طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدة والسالكون
للطريقة الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء عليهم السلام فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون
والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا في رياضتهم احكام [illegible] الحميد
فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون
كما مر

لان افلاطون كان وقتا من السلاطنة فرقة لطريقة الباطنية
كانوا يشتغلون في ركابه ويحصلون منه العلوم بطريق
وكان رئيسهم ارسطو وزنه اخذ العلوم منه بطريق ومنها ان الفريقين
التصفية الباطنة وهم الاشراقيون [illegible] كل [illegible]

سنگ مغناطیس را
حل کنند و بر کف دست
مالند و بگذارند که خشک
شود بهر قفل که دست
نهند گشاده شود ٥

بدو هیئة چنانکه استعدادات عرضیه منقسم شود پس لازم آید که زاویه
منقسم شود اشکال دوم آنکه در تعریف شکل سطح بیضی و
هلالی و اهلیلجی و امثال آنها اینها داخل میشوند و محققین
از متاخرین ازین دو اشکال جواب گفته اند که سطحی که میان آن دو خط
واقع است دو استعداد دارد متقاطع یکدیگر پس چون سطح را تحدید
و تعیین کنیم باعتبار استعداد عرضی نه طولی معتبر خواهد بود که این
سطح تا بکجا منتهی شود بآنکه الی غیر النهایة میرود بلکه همین معتبر است
که از نقطه تلاقی تا حدی از صعود برود پس انتهای که طاری بر
سطحی شود که چنان ماخوذ باشد در یک استعداد معتبر خواهد
شد نه در هر دو استعداد و این سطح را زاویه گویند پس زاویه سطحی
محدود از جهة ضلعی که از جهة دیگر محدود نباشد پس لها استعداد طولی
هر خطه که فرض کنی احتمال کند از آن هم دارد و انقسام در استعداد
طولی هیچ اثر نشواند کرد در قسمة زاویه و در شکل سطح بیضی و
امثال آن معتبر است تحدید در هر دو استعداد است لهذا زاویه
نیست شد و ازین مشخص میشود که مقصد از جواب اول همین است
نه آنچه بظاهر مستفاد میشود و همچنین مراد از کیفیة هیئتی است
که عارض سطح میشود از آن جهة که محدود و معین است در یک
استعداد عرضی نه طولی پس سطح هلالی را چون محدود اعتبار
کنیم در یک استعداد شبها هیئة که عارض او خواهد شد از آن
حیثیت زاویه خواهد بود پس دو زاویه خواهد داشت جهة آنکه
در این اعتبار اگر خطی آن سطح را بطول تقسیم کند دو زاویه
بحال خود باقی خواهند بود لیکن از جواب دوم مستفاد هم
بنا برین تحقیق چرا که تحقیق درهین کم میتوان و احتیاج
باجرای آن در هیئة نیست با آنکه بدیهی است که زاویه
کیفیة نیست و آنچه فاضل برجندی در حواشی چغمینی

تحقیق

تحقیق دانسته که سطح واقع میان دو خط که متصل باشد نزد نقطه
بالذات منقسم میشود در دو وجهة لیکن چون عارض این سطح
شده است هیئتی که حاصلست از ملاقاة ضلعین نزد آن
نقطه مانع انقسام لهه بیکجهة شده و این مضرت ندارد هیچ معقول
نیست مگر که تکلف کنیم و باین تحقیقی که گفتیم راجع ساز یم
جهة آنکه از مسائل مشهوره حکمت الهی است که ما بالذات لا یختلف
ولا یتخلف من شرح میرزا قاضی دام ظله العالی

دربعضی کتب بیان معانی این کلمات را بر...
وجه یافتم ابجد هوز حطی
بدان درباب نیکم کن
کلمن سعفص قرشت ثخذ
نگهدار فرو گفتار دانا باش و اقف باش
ضظغ
نقت منکاب
از بیش بدان ذکار الاسماء

صح فی الهندسة ان القوس فی حال الرکض ... الحدید فی الوقت الذی یرفع ... الی ان یضعها بحرکة الفلک الاعظم ثلاثة آلاف فرسخ

که این کلمات دعا بیست بزبان سریانی شرح شهاب الدین ... کرده
ضغذ ... از زن و ... ضظغ ... عقو ...

قوله ومجسمه آن بود که از احاطه یک سطح یا زیاده بجسم
پیدا شود مثل کنجهای خانه انتهی در زاویه مجسمه نظر آن
اختلافات که در زاویه مسطحه مذکور شد کفته اند و بمثل تحقیق
سابق صواب آنست که جسم است اما محدود در دو امتداد
متقاطع نه در هر سه امتداد از جهة که در امتداد ثالث منقسم
نمیشود و در جسم معتبر نیست انقسام در سه بعد بلکه همین
معتبر است که سه بعد با وقائمه باشد چنانکه در سطح کفتیم
وخلاصه کلام در زاویه مسطحه ومجسمه آنکه چون در یکی امتداد
مبهمند کلی خواهد بود و کلی منتفی نمیشود مکر با انتفاء جمیع افراد
وموجودات سیقا یک فرد پس خطی یا سطحی که زاویه
مسطحه را در آن امتداد مبهم قطع کند اکرچه بعضی از افراد آن امر
مبهم معدوم شده اند اما بعضی باقیند بخلاف خطی یا سطحی که
قطع امتداد معین کند چه جمیع افراد آن مبهم را منتفی ساخته
پس زاویه اول معدوم بالمره خواهد شد پس اکر کسی اعتراض
کرد که زاویه موجود است و هرکاه در یکی امتداد کلی باشد
موجود نخواهد بود چه آنکه در ضمن جمیع موجودات چون
سایر کلیات طبیعی اکر کوئی که هرکاه زاویه در امتداد طولی
مبهم و کلی باشد هر مثلث فرد او خواهد بود پس باید که زاویه
بر هر مثلث محمول شود و این خلاف واقع است جواب کوئیم
که زاویه در امتداد طولی امریست کلی و مبهم من حیث الابهام
و کلی من حیث الابهام بر هیچ فرد صادق نمی آید چنانکه
انسان من حیث الابهام بر زید صادق نیست اکرچه انسان لا بشرط
بر زید صادق است پس در زاویه معتبر است قید ابهام و عدم تحدید در طول
ولا بشرط نیست چنانکه از کلام ایشان متوهم میشد
من شرح ملا عصام دام ظله

من افادات شیخنا بهاء الملة والدین محمد رضی الله درجاته
الحق ان العدد الاصم لیس له جذر اصلا لا ان له جذرا ولکن لا یمکننا العلم به
کما هو المشهور والبرهان علیه موقوف علی مقدمة هی انه لا یجوز ان یکون
مربع کسر مجذورا ولا مربع صحیح مع کسر عددا صحیحا اما الاول فلان مربع الکسر
اقل من الکسر والکسر اقل من الواحد واما الثانی فلانه لو کان مربع الاثنین
والنصف مثلا عددا صحیحا لکان مربعا ضلعه اثنان ونصف والواحد ایضا
مربع ضلعه واحد والواحد المربع یعد مربع اثنین ونصف علی تقدیر کونه
صحیحا اما الاول فیجب ان یعد ضلعه اعنی واحدا ضلعه اعنی اثنین و
نصفا بشکل ید من الثامنة فیلزم ان یعد الواحد الکسر
ای الکل الجزء هف فاذا ثبت ذلک فنقول جمیع الاعداد الصحاح الواقعة
بین کل مربعین من مربعات الاعداد الواقعة بین الاربعة والتسعة و
الواقعة بین التسعة والستة عشر وغیرها لان واحدا منها ان کان
مربعا فجذره اما ان یکون صحیحا فقط او کسرا فقط او صحیحا مع کسر و
الثلثة باطلة فجذره غیر موجود اما الاول فلان الصحیح الواقع بین المربعین
اکثر من المربع الاول واقل من المربع الثانی فجذره یجب ان یکون اکثر
من جذر المربع الاول واقل من جذر المربع الثانی اذ کلما کان المجذور
اکثر من المجذور کان الجذر اعظم من الجذر وهو ظ فلو کان جذره صحیحا
لکان واقعا بین جذری المربعین اعنی العددین المتوالیین فیکون
بین العددین الطبیعیین عدد صحیح هف واما الثانی والثالث
فلانا بینا ان مربع الکسر ومربع الصحیح والکسر لا یکونان صحیحین لکن هذه
الاعداد صحاح فلا یکون مربعات لها والتقدیر انها مربعات لها هف
فقد ثبت ما قلناه من ان الاصم عدیم الجذر لا کما اشتهر ان له جذرا لا یمکن
استعلامه کما هو علی بعض الالسنة مشهور وفی بعض الکتب مذکور
من الکشکول

[illegible]

قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس قيل
قذر يعاف عند العقول واراده لانه جنس ولانه خبر الخمر وخبر المعطوفات
محذوف بدّه من جنسه ويدل هو عليه او المضاف محذوف وكانه قال انما
تعاطي الخمر الآية ويحتمل ان يكون خبرا عن كل واحد واحد من عمل الشيطان
صفة رجس او خبرا آخر نسب اليه لانه من تزيينه فاجتنبوه يحتمل كون
الضمير راجعا الى كل واحد من المذكورات المنهي عنه المفهوم او الرجس او عمل
الشيطان او تعاطي لعلكم تفلحون لكي تفلحون بالاجتناب عما
نهي عنه وفي الآية مبالغة زائدة من وجوه شتى في تحريم الخمر والميسر من جهة
المقارنة بالاصنام الذي عبادتها كفر والحصر بانه ليس الا الرجس ثم
كونه من عمل الشيطان ثم الامر بالاجتناب بعد ذكره والتصدير بانما والاشعار
بان شاربها لا يفلح ثم التاكيد ببيان حرمتها بقوله انما يريد الشيطان
وفهل انتم منتهون وبعده بالامر باطاعة الله ورسوله فيما امر به ونهيا
عنه والحذر وغير ذلك فتامل وفي الآية دلالة على تحريم تعاطي هذه

خواصد
عصيب

الاشياء المذكورة بالشرب في الخمر قال في ق الخمر عصير العنب
المشتد وهو العصير الذي يسكر كثيره ونقل عن ابن عباس ان المراد
بالخمر الاشربة التي تسكر والميسر القمار كلهم بلعبه والانصاب التعظيم
والعبادة جمع نصب وهو الصنم والازلام بالاستقسام وهي الاقداح
والسهام كانوا يقسمون بها لحم الجزور في الجاهلية ونهوا عنه وهو
مستمر تعالى فرله في الكلام حذف والمعنى شرب الخمر وتناوله او
التصرف فيه وعبادة الاصنام والاستقسام بالازلام رجس اي خبيث
الحقول والرجس واقع على الخمر وما ذكر بعدها وفي هذه الآية دلالة
على تحريم سائر التصرفات في الخمر من الشرب والبيع والشراء والاستعمال
على جميع الوجوه اه ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر ولهذا قال
الصدوق ان الله عز وجل حرم شربها لا الصلوة في ثوب اصابته و
الاخبار مختلفة في ذلك والاصل يؤيده نعم ان ثبت كون الرجس

بالكسر

بالكسر بمعنى النجس الشرعي فقط لدلت عليها لكن قال في القاموس
ان الرجس بالكسر القذر ويحرك وبفتح الراء وبكسر الجيم والماثم
وكلما استقذر من العمل والعمل المؤدي الى الحساب والشك والعقاب
والغضب ورجس كفرح وكرم رجاسة عمل عملا قبيحا قال
في مجمع البيان قال الزجاج الرجس في اللغة اسم لكل ما استقذر من
عمل يقال رجس رجس اذا عمل قبيحا فالاجماع الذي على كون الرجس بمعنى
النجس في التهذيب غير معلوم بل كونه من النجس الشرعي اذ ما يفهم ذلك الا
من القذر وكونه بذلك المعنى غير ظ والظ انه بمعنى المأثم او الفعل
المؤدي الى العقاب او القبيح كما في آية التطهير ليصح كونه خبرا عن الميسر
وغيره ايض وان سلم مجيئه بمعنى النجس وبالجملة لا دلالة فيها على نجاسته
الخمر وهو ظ بل في الاخبار ايض لاختلافها والجمع بحمل ما يدل على وجوب الغسل
على الاستحباب اولى من حمل ما يدل على عدمه على التقية من اجادات الفضل
المتاخرين مولانا احمد

قوله تعالى انما الخمر والميسر الآية استدل بهذه الآية
اصحابنا القائلون بنجاسة الخمر من وجهين الاول انه وصفه بكونه رجس لا دليل
ووجه الاستدلال بها انه وصف بالنجاسة لترادفهما ولذلك اكد بقوله رجس كما يتبع
بالرجس وهو وصف بالنجاسة الثاني انه امر باجتنابه وهو الحري يكون كل مانع
بالنجس فيتحقق رجس فيجب الاقتراب بالاجتناب الا ان يحصل الاجتناب عليهم السلام
للتباعد المستلزم للمنع من الاقتراب الا ان ياتي اهل البيت
فيجتنب وهو مستلزم للبحث ويؤيده ما ذكر الغير روايات الفرات
فيجب الاجتناب ضعف نجاسة ويجب ثقة

حروف نورانية

الر ٢٣١ | المص ١٦١ | الم ٧١ | صراط علي حق نمسكه
حم ٦٩ | ١٧٥ | ١٠١ | ١١٠ | ٣٠٠

حم ٢٠٨ | ص ٩٠ | يس ٧[illegible] | طس ٦٩ | طسم ١٠٩ | طه ١٤ | كهيعص ١٩٥ | المر ٢٧١

حم ١٧٥٧ | ن ٥٠ | ق | حمعسق ٢٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله على نعمائه المتواترة وآلائه المستفيضة المتكاثرة
والصلوة على اشرف اهل الدنيا والآخرة نبينا محمد وعترته
الطاهرة وبعد فهذه رسالة عزيزة موسومة
بالوجيزة تتضمن خلاصة علم الدراية وتشتمل على زبدة ما
يحتاج اليه اهل الرواية جعلتها كالمقدمة لكتاب الحبل المتين
وعلى الله اتوكل وبه استعين وهي مرتبة على مقدمة و
فصول ستة وخاتمة مقدمة علم الدراية
علم يبحث فيه عن سند الحديث ومتنه وكيفية تحمله وآداب
نقله والحديث كلام يحكي قول المعصوم او فعله او
تقريره واطلاقه عندنا على ما ورد عن غير المعصوم تجوز
وكذلك الاثر والخبر يطلق تارة على ما ورد
كان يقول الراوي فعلت بحضرة النبي صلى الله عليه وآله كذا وكذا ولم ينكره انكاره ٥
عن غير المعصوم من الصحابي والتابعي
ونحوهما واخرى على ما يرادف الحديث و
لكن شاع هذا الاكثر وتعريفه حق بكلام يكون لنسبته
خارج في احد الازمنة ٥ نعم التعريف
للخبر المقابل للانشاء لا المرادف للحديث
كما ظن لانتقاضه طردا بنحو زيد انسان وعكسا
بنحو قولهم صلوا كما رأيتموني اصلي فينبغي
للخبر عموم خروج الكلام الا ان يحمل قول الراوي
قال النبي صلى الله عليه وآله مثلا جزءا منه ليتم العكس ويضاف
الى التعريف قولنا يحكيه ليتم الطرد وعنه مندوحة
اي غناء

وارجو من الله نيل المواهب وربي لما يبتغي العبد واهب

ذلك اختلاف
ثم انتقاض عكس التعريفين بالحديث المسموع من المعصوم ع
قبل نقله عنه ظ والتزام عدم كونه حديثا تعسف ولو قيل
التزام كونه ليس بحديث بل سنة عند بعض
الحديث قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره لم يكن
بعيدا واما نفس الفعل والتقرير فيطلق عليهما اسم السنة
لا الحديث فهي اعم منه مطلقا ومن الحديث ما يسمى قدسيا
وهو ما يحكي كلامه تعالى غير متحدى بشيء منه نحو قوله تعالى الصوم
لي وانا اجزي عليه فصل ما يتقوم به
معنى الحديث متنه وسلسلة رواته الى المعصوم ع
سنده فان بلغت سلاسله في كل طبقة حدا يؤمن
معه تواطؤهم على الكذب فمتواتر ويرسم بانه خبر جماعة
يفيد بنفسه القطع بصدقه والا فخبر آحاد ولا يفيد بنفسه
الا ظنا فان نقل في كل مرتبة ازيد من ثلثة فمستفيض او
انفرد به واحد في احديها فغريب وان علمت سلسلته
المراتب
باجمعها فمسند او سقط من اولها واحد فصاعدا فمعلق
او من آخرها كلا او كلها فمرسل او من وسطها واحد
فمنقطع او اكثر فمعضل والمروي بتكرير لفظة عن
معنعن والمطوي ذكر المعصوم مضمر وقليل السلسلة
عال ومكررها كلا او جلا في امر خاص كالاسم
والاولية والمصافحة والتلقيم ونحوها كمسلسل
ومخالف المشهور شاذ ثم سلسلة السند اما
امامية ممدوحون بالتعديل فصحيح وان شذ او

القرآن
التحدي از كردن خواستن تا با او برابري كند در كاري

التعديل
بدونه كلا او بعضا مع تعديل البقية فحسن ان لم يكن فيهم
مدحهم و ذمهم كذلك فقوي واما غير الاماميين كلا او بعضا مع
تعديل الكل فموثق ويسمى قويا ايضا وما عدا هذه الاربعة ضعيف
فان اشتهر العمل بمضمونه فمقبول وقد يطلق الضعيف على
القوي بمعنييه وقد يخص بالمشتمل على جرح او تعليق او
انقطاع او اعضال او ارسال وقد يعلم من حال مرسله عدم
الارسال عن غير الثقة فينتظم في سلك الصحاح كمراسيل
محمد بن ابي عمير رحمه الله وروايته احيانا عن غير الثقة لا يقدح في
ذلك كما يظن لانهم ذكروا انه لا يرسل الا عن ثقة لا انه لا يروي
الا عن الثقة فصل الصدق في المتواترات
متطوع والمنازع مكابر وفي الآحاد الصحاح مظنون وقد عمل
بها المتاخرون وردها المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس
واكثر قدمائنا رضي الله عنهم ومضمار البحث عن الجانبين وسيع
ولعل كلام المتاخرين عند التامل اقرب والشيخ على ان غير
المتواتر ان اعتضد بقرينة الحق بالمتواتر في ايجاب العلم و
وجوب العمل والا فيسميه خبر آحاد ويجوز العمل به تارة ويمنعه
اخرى على تفصيل ذكره في الاستبصار وطعنه في التهذيب
في بعض الاحاديث بانها اخبار آحاد مبني على ذلك
فتشنيع بعض المتاخرين عليه بان جميع احاديث التهذيب
آحاد لا وجه له والحسان كالصحاح عند بعض بشرط
الانجبار باشتهار عمل الاصحاب بها عند آخرين كما في الموثقات
وغيرها وقد شاع العمل بالضعاف في السنن وان اشتد

ضعفها ولم ينجبر والايراد بان اثبات احكام الجنة بآحادها له
مخالف لما ثبت في محله مشهور والعامة مضطربون في التفصي
عن ذلك ولما نحن معاشر الخاصة فالعمل عندنا ليس بها في الحقيقة
بل بحسنة من سمع شيئا من الثواب وهي مما تفردنا بروايته وقد
بسطنا الكلام فيهما في شرح الحديث الحادي والثلاثين من كتاب
الاربعين فصل الحديث ان اشتمل على علة خفية في متنه
او سنده فمعلل وان اختلط به كلام الراوي فتوهم انه منه او نقل
مختلفي الاسناد او المتن بواحد فمدرج او اوهم السماع ممن لم يسمع
منه او تعدد شيخه بايراده ما لم يشتهر من القابه مثلا فمدلس
او بدل بعض الرواة او كل السند بغيره او للرواج او الكساد او خرج
فمقلوب او صحف في السند او المتن فمصحف والراوي ان وافق
في اسمه واسم ابيه آخر لفظا فهو المتفق والمفترق او خطا
فقط فهو المؤتلف والمختلف او في اسمه فقط والابوان
مؤتلفان فهو المتشابه وان وافق المروي عنه في السن او
في الاخذ عن الشيخ فرواية الاقران او تقدم عليه في احدهما فرواية
الاكابر عن الاصاغر فصل يثبت تعديل الراوي
وجرحه بقول واحد عدل عند الاكثر ولو اجتمع الجارح والمعدل
فالمشهور تقديم الجارح والاولى التعويل على ما يثمر الظن كالاكثر
عددا او ورعا او ممارسة والفاظ التعديل ثقة حجة عين وما
ادى مؤداها ما متقن حافظ ضابط صدوق مشكور مستقيم
زاهد قريب الامر ونحو ذلك فيفيد المدح المطلق والفاظ الجرح

حديث ترك البسملة المدرج من ابن عباس

حديث من شهد حضر جارة يوم عرفة وجبت له الجنة

ضعيف مضطرب غال مرتفع القول متهم ساقط ليس بشيء كذوب
وضاع وما شاكلها دون يروي عن الضعفاء لا يبالي عمن اخذ
يعتمد المراسيل واما نحو يعرف حديثه وينكر ليس بنقي الحديث
وامثال ذلك ففي كونه جرحا تأمل ورد ايه من اتصف بفسق بعد
صلاح او بالعكس لا يعتبر حتى يعلم او يظن صلاحه وقت الاداء
اما وقت التحمل فلا فصل انحاء تحمل الحديث سبعة اولها
السماع من الشيخ وهو اعلاها فيقول المتحمل سمعت فلانا او حدثنا او
اخبرنا او انبأنا الثاني القراءة عليه ويسمى العرض وشرطه حفظ
الشيخ او كون الاصل المصحح بيده او بيد ثقة
فيقول قرأت عليه فاقر به ويجوز احدى
تلك العبارات مقيدة بقراءة
عليه على قول ومطلقة مطلقا

هذا الفرق على القول بالمساواة غير مشكل على آخر وفي غير الاولى على الثالث
الثاني حال مع الدراية تماما هذا عبارة من خلط وفي حكم القراءة عليه السماع حال
بخرق او فسق او غيرهما تقبل ما روى عنه قبل الاختلاط هذا الكلام نعم تقبل الطيبي قراءة الغير فيقول قرئ عليه
ويرد ما بعده وما شك فيه لو خلط بالكذب وانا اسمع فاقر به او احدى تلك
في خلاصة عن السمعاني انه ايضا وهذا غير العبارات والخلاف في اطلاقها
يرد ما روى عنه قبل التخليط فيما بعد كما سمعت عن وتقييدها كما عرفت الثالث
مشكل لان كذبه فيما بعد قبله ايضا الاجازة وهو الاكثر على قبولها ويجوز
عدم مبالاته بالكذب وفيه نظر ٥ مشافهة وكتابة ولغير المميز وهي للمعين

بان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا
بان يكتب اجزت لفلان ان يروي عني كذا
والمجاز من كتبه ... بمعين

يكون ... نظره في ان الشهادة ... انهم يقبلون شهادة الشيخ ... ولا يقبلون اذا ... الفسق او العداوة او ارادة على العداوة ... يعني ... الاصل اذا كان ... النوع الشهادة ... ٥

بل العبارات ... من نسخ ...
بمعين او بغيره او لغيره به او بغيره واول هذه الاربعة اعلاها بل
منع بعضهم ما عداها ويقول اجازني رواية كذا او احدى تلك العبارات
مقيدة باجازة على قول والمعتبر الاشهر انه لا يجوز تلك العبارات الرابع المناولة بان يناوله
الشيخ اصله ويقول هذا سماعي مقتصرا عليه من دون اجزتك
ونحوه وفيها خلاف وقبولها غير بعيد مع قيام القرينة على قصد
الاجازة فيقول حدثنا مناولة وما اشبه ذلك اما المقترنة
بها لفظا فهي اعلى انواعها الخامس الكتابة بان يكتب له مرويه
بخطه او يأمر بها فيقول كتب الي او حدثنا مكاتبة على قول
السادس الاعلام بان يعلمه ان هذا مرويه مقتصرا عليه من دون
مناولة ولا اجازة والكلام في هذا وسابقه كالمناولة فيقول
اعلمنا ونحوه السابع الوجادة بان يجد المروي مكتوبا من غير
اتصال على احد الانحاء السابقة بكتابته فيقول وجدت بخط
فلان او في كتاب اخبرني فلان انه خط فلان وفي العمل بها
قولان اما الرواية فلا فصل آداب كتابة الحديث
... فلا يجوز قطعا ٥
تبيين الخط وعدم ادماج بعضه في بعض واعراب الخفي وجه و
عدم الاخلال بالصلوة والسلام بعد اسم النبي والائمة عليهم السلام
ولكن صريحا من غير رمز وتكتب عند تحويل السند حاء بين
المحول والمحول اليه واذا كان المستتر في قال او يقول عائدا
الى المعصوم فليمد اللام ويفصل بين الحديثين بدائرة صغيرة
من غير لون الاصل وان وقع سقط فان كان يسيرا كتب

تلك العبارات وان كانت مقيدة باجازة ٥

على تحت السطر او كثيرا فالى على الصفحة يمينا او يسيرا ان كان
سطرا او اصدا او الى اسفلها يمينا واعلاها يسارا ان كان
اكثر والزيادة اليسيرة تنفي بالحك مع امن الخرق وبدونه بالضرب
عليها ضربا بخطا ظاهرا للكتابة لا او حرف الزاي الى دلها او
الى في آخرها فانه ربما يخفى على الناسخ واذا وقع تكرر فالثاني
احق بالحك او الضرب الا ان يكون ابين خطا او في اول السطر

خاتمة جميع احاديثنا الا ما ندر ينتهي الى ائمتنا الاثني عشر
سلام الله عليهم اجمعين وهم ينتهون فيها الى النبي ص فان علومهم
مقتبسة من تلك المشكوة وما تضمنه كتب الخاصة رضوان الله
عليهم من الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام تزيد على ما في الصحاح
الستة للعامة بكثير كما يظهر لمن تتبع احاديث الفريقين وقد روى راو
واحد وهو ابان بن تغلب عن امام واحد من الائمة ابا عبد الله جعفر
بن محمد الصادق ع ثلثين الف حديث كما ذكره علماء الرجال وكان
قد جمع قدماء محدثينا رضي الله عنهم ما وصل اليهم من احاديث ائمتنا
سلام الله عليهم في اربعمائة كتاب تسمى الاصول ثم تصدى جماعة
من المتاخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك الكتب وترتيبها تقليلا
للانتشار وتسهيلا على طالبي تلك الاخبار فالفوا كتبا
مبسوطة مبوبة واصولا مضبوطة مهذبة مشتملة على
الاسانيد المتصلة باصحاب العصمة سلام الله عليهم كالكافي و
كتاب من لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار ومدينة العلم و
الخصال والامالي وعيون الاخبار وغيرها والاصول الاربعة الاول

هي التي عليها المدار في هذه الاعصار اما الكافي فهو تاليف ثقة
الاسلام ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي عطر الله مرقده
الفه في مدة عشرين سنة وتوفي ببغداد سنة ثمان او تسع و
عشرين وثلثمائة ولجلالة شانه عده جماعة من علماء العامة
كابن الاثير في كتاب جامع الاصول من المجددين لمذهب الامامية على
راس المائة الثالثة بعد ما ذكر ان سيدنا وامامنا ابا الحسن علي
ابن موسى الرضا سلام الله عليه وعلى آبائه الطاهرين هو المجدد لذلك
المذهب على راس المائة الثانية واما كتاب من لا يحضره الفقيه
فهو تاليف رئيس المحدثين حجة الاسلام ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه
القمي قدس الله روحه وله طاب ثراه مؤلفات اخر سواه تقارب
ثلثمائة كتاب توفي بالري سنة احدى وثمانين وثلثمائة
واما التهذيب والاستبصار فهما من تاليفات
شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي نور الله ضريحه وله
تاليفات اخر سواهما في
التفسير والاصول
والزهد وغيرها توفي
طيب الله مضجعه سنة
ستين واربعمائة
بالمشهد المقدس
الغروي على ساكنه

افضل الصلوة والسلام فهؤلاء المحمدون الثلثة قدس الله
ارواحهم هم ائمة اصحاب الحديث من متأخري علماء الفرقة [illegible]
الناجية الامامية رضوان الله عليهم وقد وفقني الله سبحانه
وانا اقل العباد محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه للاقتداء
بآثارهم والاقتباس من انوارهم فجمعت في كتاب حبل المتين خلاصة
ما تضمنته الاصول الاربعة من الاحاديث الصحاح والحسان و
الموثقات التي منها تستنبط امهات الاحكام الفقهية واليها
ترد مهمات المطالب الفرعية وسلكت في توضيح مبانيها وتحقيق
معانيها مسلكا يرتضيه الناظرون بعين البصيرة ويحمده
المتأولون بحد غير قصيرة واسئل الله التوفيق لاتمامه والفوز
بسعادة اختتامه انه سميع مجيب

تم في ۱۰۴۷ سنة

في التلاعة في
عمرة للحديث
الشيخ ان يقول
حدثني وفيما سمعه
وفيما قرئ عليه
فيما سمعه وحده من لفظ الشيخ حدثني وفيما سمعه
مع غيره حدثنا وفيما قرأ عليه بنفسه اخبرني وفيما قرئ عليه
وهو يسمع اخبرنا وروي عن ابن وهب واختاره الحاكم
وحكاه عن اكثر مشايخه والائمة عصره فان شك الحاكم ان يقول
حدثني او اخبرني وتعلمن عن يحيى القطان انه يقتصر اخبرني
جواز حدثنا واخبرنا مطلقا فان قال لما سمع بعض الاحاديث
وحده حدثنا واخبرنا وللسامع ان الى يقول حدثنا
في جماعة حدثني واخبرني جاز فيجعلون الاول
دالا على انه سمعه بالحديث
ويجعلون الثاني ان يا مرد واحد
الشافعية والاخبار
والكتابة
نهاية الوصول

من كنز الفوائد

الثامنة واني خفت الموالي من وراءي وكانت امرأتي عاقرا
فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب
رضيا ٥ ساواة التركة للسهام مما لا بحث فيه كابوين وابنتين
وانما البحث فيما اذا زادت التركة عن السهام او نقصت
والاول مسئلة التعصيب وهو الرد على العصبة دون ارباب
الفروض كما قاله المخالفون واستدلوا عليه بهذه الآية ووجه الدلالة
على ان زكريا سأل وليا ولولا التعصيب لم يخص السؤال بل قال
وليا وولية فلما خصصه به دل على ان بني عمه يرثون مع وليه فلذلك
لم يطلبها واستدلوا ايضا بما رووه عن طاوس عن ابن عباس عن النبي ص
قال الحقوا بالاموال الفرائض فما ابقت الفريضة فلاولى عصبة ذكر
والجواب عن الآية ان تخصيص السؤال لفوائد الاولى ان الذكر احب
الى طباع البشر من الانثى الثانية انه طلبه للارث والقيام بأعباء
النبوة معا ولا شك ان ذلك غير متصور في النساء لانهن ناقصات
عقل ودين الثالثة انه اراد الجنس الشامل للذكر والانثى وعن
الخبر انه مطعون على سنده وقد انكره ابن عباس كما رواه قاربة
بن مضرب قال قلت لابن عباس روى اهل العراق عنك وعن طاوس
ان ما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر قال من اهل العراق انت
قلت نعم قال ابلغ اني اقول قول الله عز وجل آباؤكم وابناؤكم لا تدرون
ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض في كتاب الله وهل هما الا فريضتان وهل ابقيا شيئا
ما قلت بهذا ولا طاوس يرويه فلقيت طاوس فقال لا والله
ما رويت هذا وانما الشيطان القاه على السنتهم وهذه الرواية

لم ترو الا عن طاوس الثاني مسئلة العول كابوين وابنتين
وزوج او زوجة وامثاله فان اصل الفريضة من ستة فاصحابنا
يعطون الابوين السدس والزوج الربع ولا ربع صحيح منها فيصير
اربعة وعشرين للابوين ثمانية وللزوج ستة ان كان وللزوجة
ثلثة ان كانت والباقي وهو عشرة او ثلثة عشر للبنتين يدخل
النقص عليهما واما المخالف فيعيل الفريضة على تقدير الزوج الى
ثلثين فيعطي البنتين ستة عشر وللابوين ثمانية والزوج ستة و
على تقدير الزوجة الى سبعة وعشرين للاولين ما تقدم وللزوجة
ثلثة فيصير ثمنها تسعا ويستدلون على ذلك بالقياس على تركة لا
تفي بالديون فانه يدخل النقص على الجميع وبما رواه سماك بن حرب
عن عبيدة السلماني قال كان علي عليه السلام على المنبر فقام رجل
اليه فقال يا امير المؤمنين رجل مات عن ابنتيه وابويه وزوجة فقال
صار ثمن المرأة تسعا وبان عمر حكم بالعول ولم ينكر احد فصار
اجماعا واستدل اصحابنا بوجوه الاول انه لا بد من مخالفة آيات
الارث فكلما كانت المخالفة اقل كان اولى و هو قولنا الثاني
اجماع الطائفة المحقة وهو حجة عندنا الثالث تواتر الاحاديث
عن الباقر والصادق عليهما السلام وان ذلك في كتاب الفرائض
باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام قال فيه ان السهام لا تعول
الرابع ان كل واحد من الابوين والزوجين له سهمان اعلى و
ادنى وليس للبنت والبنتين والاختين لولا قولنا لا سهم
واحد فاذا دخل النقص استوى ذوو السهام في ذلك
واجابوا عن حجة الخصم اما عن القياس فببطلانه عندنا و
بتقدير تسليمه نقول انما دخل النقص في الديون لامر

غير حاصل هنا وهو الترجيح لغير مرجح واما هنا فالمرجح موجود
وهو ما ذكرناه من ان البنتين ليس لهما النصيب الادنى بخلاف
الزوجين والابوين واما عن الخبر فان عليا عليه السلام اجاب على
جهة الانكار على القائلين بالعول لا الاجماع المذكور لاتهم على انه لم يكن
قائلا بالعول بل منكرا لها واما حكاية عمر فيمنع الاجماع وبان السكوت
لا يدل على الموافقة ولاظهار ابن عباس المخالفة بعد عمر
وقال هبته وكان مهيبا كثر الوفاة

من كتاب الحبل المتين

باسمه سبحانه
ما تضمنه الحديث الثامن من عدم جواز اللبث في المسجد للجنب هو المعروف
من مذهب الاصحاب ولم يخالف في ذلك سوى سلار فقد جوزه على
كراهية وقد تضمن هذا الحديث التنبيه على الاستدلال على عدم جوازه
بالآية الكريمة اعني قوله جل وعلا يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
فالمراد بالصلوة مواضعها اعني المساجد من قبيل تسمية المحل باسم الحال
او على حذف المضاف والمعنى والله اعلم لا تقربوا الصلوة في المساجد
في حالتين احدهما حالة السكر فان الاغلب ان الذي ياتي المسجد انما
ياتيه للصلوة وهي مشتملة على اذكار واقوال يمنع السكر من الاتيان
بها على وجهها والحالة الثانية حالة الجنابة واستثنى من هذه الحالة
ما اذا كنتم عابري سبيل اي جائزين في المسجد ومجتازين فيه وتفسير
الآية على هذا الوجه منقول عن جماعة من خواص الصحابة والتابعين
وفيها وجه آخر نقل بعض المفسرين عن ابن عباس وسعد بن جبير ومجاهد

وربما رواه بعضهم عن امير المؤمنين ع وهو ان المراد و
الله اعلم لا تصلوا في حالين حال السكر وحال الجنابة واستثنى من حال
الجنابة اذا كنتم عابري سبيل اي مسافرين فيجوز لكم الصلوة بالتيمم
الذي لا يرتفع بالحدث وانما يباح به الدخول في الصلوة وعمل
اصحابنا رضي الله عنهم على الوجه الاول وربما رجح على الثاني
لسلامته من شائبة التكرار فانه سبحانه بين حكم الجنب العادم
للماء في آخر الاية واما الرواية التي اوردها عن امير المؤمنين ع وقد
بقي في الاية الكريمة وجه ثالث حكاه بعض فضلاء فن العربية من
اصحابنا في كتابه الخ في الصناعات البديعية وهو صفي الدين الحلي رحمه الله
وهو ان يكون الصلوة في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى على معناه الحقيقي ويراد بها في قوله جل وعلا ولا جنبا
الا عابري سبيل مواضعها اعني المساجد قال ره الله في الكتاب
المذكور عند ذكر الاستخدام بعد ما عرفه بانه عبارة عن ان يأتي
المتكلم بلفظة مشتركة بين معنيين متوسطة عند
قرينتين يستخدم كل قرينة منهما معنى من معنى تلك اللفظة و
قد جاء في الكتاب العزيز من ذلك قوله لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى الاية فاستخدم سبحانه لفظ الصلوة بمعنيين
احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله سبحانه حتى تعلموا ما تقولون
والآخر موضع الصلوة بقرينة قوله جل شانه ولا جنبا الا عابري
سبيل انتهى كلامه وهو كلام حسن في ذاته ولا يضره عدم اشتهار
الاستخدام بهذا المعنى بين المتأخرين من علماء المعاني
نقل من كتاب حبل المتين

دي زماني سوي صحرا رفتم از بهر طواف / تا شود یکدم دلم از محنت دنیا بری
صورتي ديدم نشسته در ميان هشت فرد / هر زمان با دیگری کردی عتاب دلبری
گفتمش شو دور و از روي شرع مصطفى / با چنین نامحرمان بنشستن ای شکر بی
گفت نامحرم نيند اين هشت از یک ماد زند / کرده یک جا در ایشان را به شفقت مادری
دو برادر شو برادر زاده و دو کاکه ... آن یکی بنده یکی شوهر چو نیکو بنگری

[illegible]

داشت یک مرد دو زن دلپذیر / هر دو بیچاره ... خود داده شیر
زان دو یکی ... را / از ...
... زن ... / ...

تزوجت بكبيرة وصغيرة ثم ارضعتها الكبيرة ... فسخت ...
... فانعقت ...
وارضعته ... حرمت على الزوج لانها كانت منكوحة ابيه
حليلة ابنه وعلى الصغيرة لانها كانت ربيع

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا الاجل بهاء الملة والدين محمد رفع الله درجاته في المنهج الرابع من كتاب الحبل المتين

الباب الثالث في المواريث وفيه مقدمة وخمسة اما المقدمة فاذكر فيها قبل الشروع في الاحاديث اشارات وجيزة الى جمل مهمة لا بد لمن اراد الخوض في هذا الفن من اتقانها ليصير على بصيرة من امره ولا يكون خابطا خبط العشواء اشارة الى السهام واصحابها المفروضة في كتاب الله ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس وقد يعبر عنها بالنصف ونصفه ونصف نصفه والثلثين ونصفه ونصف نصفه او بالربع والثلث وضعف

كل

كل واحد منهما وضعفه ونصفه فالنصف للزوج بدون الولد وللبنت والاخت الاعيانية او للاب مع عدمها اذا لم يكن ثمة ذكر والربع للزوج مع الولد وللزوجة وان تعددت بدونه والثمن لها اولهن معه والثلثان لما زاد على الواحدة من البنات والاخوات على قياس ما مر والثلث للام مع عدم الحاجب من الولد والاخوة وللاثنين فصاعدا من ولدها والسدس لكل من الابوين مع الولد وللام مع الاخوة وللواحد من ولدها وتركيباتها الثنائية بعد سقوط المكرر

مثلا اذا لم يلاحظ الربع مع النصف لا يلاحظ النصف مع الربع وهكذا اذا اعتبر النصف مع الثلث لا يعتبر الثلث مع النصف مرة اخرى والا لزم التكرار

الفروض في كتاب الله	النصف	الربع	الثمن	الثلثان	الثلث	السدس
النصف	زوج واخت					
الربع	بنت وزوج	ممتنع				
الثمن	بنت وزوج	ممتنع	ممتنع			
الثلثان	كزوج واختين	زوج واختان	زوج وبنتان	ممتنع		
الثلث	زوج وام	زوج وام	ممتنع	[illegible]	ممتنع	
السدس	بنت وام	زوج وجدة من كلالة ام	زوج واب مع اولاد	اختان من الابوين واخت من الام	ممتنع	ابوان مع الولد

اشارة النسب العددية اربع فان تساوى العددان
فمتماثلان والا فان افنى الاقل الاكثر فمتداخلان
والا فان عدهما ثالث فمتوافقان في ادق
كسوره والا فمتباينان فاذا قسمت الاكثر
على الاقل فان لم يبق شيء فمتداخلان وان بقي
قسمنا المقسوم عليه على الباقي وهكذا
فان لم يبق شيء فمتوافقان والمقسوم عليه
على الباقي وهكذا فان لم يبق شيء فمتوافقان

احد وعشرون بعضها ممكن وبعضها ممتنع
فالممكن اجتماع النصف مع مثله وكل من البواقي
ستة والربع مع كل من
الثلثة الاخيرة
تسعة والثمن مع
الرابع والاخير
احد عشر والثلثين
مع الخامس والسادس ثلثة
عشر والسدس مع مثله اربعة
عشر وما سواها ممتنع و
هذا الشكل متكفل تفصيل
الاجمال

والمقسوم عليه الاخير عادٌّ لهما ومخرج جزء وفقهما

وان بقي واحد فمتباينان اشارة ربما يسمي الفقها

رضوان الله عليهم المتداخلين متوافقين لتوافقهما في

كسر لا محالة ويطلقون عليه التوافق بالمعنى الاعم وهو

معتبر عندهم فيما بين الرؤس والسهام فيردون الرؤس

الى جزء الوفق وهو الكسر الادق ويجعلون العمل كما

يستقر فيه فمخرج الفريضة من الاقل كما في ابوين وثمان بنات

فبين رؤسهن وسهامهن توافق الربع فتضرب اثنين في

الستة ليصح من اثني عشر ولو عملت بمقتضي التداخل

لبلغت اضعاف ذلك اشارة الكسر اما مفرد او

مكرر او مضاف وهو متعدد او مركب ويسمى

المعطوف وهو اما ثنائي او ازيد ومخرج المفرد سميه

وكذا المكرر ومخرج المضاف مجمبه مضروب مخارج مفرداته

بعضها في بعض من غير نظر الى النسبة بينها فمخرج ثلث

الثمن اربعة وعشرون ومخرج نصف سدس الربع ثمانية

واربعون والمركب الثنائي مخرجه مضروب مخرج احد

مفرديه في الاخر ان تباينا وفي جزء وفقه ان توافقا و

الاكثر ان تداخلا وفيما زاد عليه نظر النسبة بين مخرجي

ثنائي ومفرد ثالث وتعمل بمقتضيه كما عرفت

وعلى القاعدة كقولي تضرب الاثنين في الثلثة للتباين ثم تضرب وفق الحاصل

في الاربعة للتوافق ثم تضرب الحاصل في الخمسة للتباين ثم تكتفي بالحاصل

للتداخل ثم تضرب الحاصل في السبعة للتباين ثم تضرب ربع الثمانية

في الحاصل للتوافق ثم تضرب ثلث التسعة في الحاصل للتوافق ثم تكتفي

٢٥٢٠ بالحاصل للتداخل

مخرجي الثنائي والمفرد الرابع وهكذا ففي تحصيل

مخرج الثلث والربع والسدس تضرب الثلثة في الاربعة

للتباين وتكتفي بالحاصل للتداخل ولو كان التركيب

رباعيا باضافة الثمن لضربت الاثني عشر في جزء وفق

الثمانية ليحصل اربعة وعشرون اشارة ولك ان

تلاحظ مخارج المفردات فالداخل تسقطه وتكتفي بالاكثر

والموافق تستبدل به وفقه وكذلك تعمل بالوفق يعني

ليأول التوافق الى التباين فاضرب بعضها والحاصل

هو المخرج المشترك ففي تحصيل مخرج الكسور التسعة

تسقط الخمسة فما تحتها للتداخل وتستبدل بالستة

نصفها لموافقتها الثمانية فيدخل في التسعة فتسقطه

والثمانية توافق العشرة بالنصف فاضرب خمسة في

الثمانية والحاصل في السبعة والحاصل في التسعة

ليحصل الفان وخمسمائة وعشرون وهو مخرج الكسور

التسع تبصرة الوارث ان كان لحصته

بخصوصه في كتاب الله سهم ذو فرض او بعمومه فقرابة

واقسام الورثة اصناف منهم من التركة إما بان يأخذ

كل فرد حصته منها بالفرض لا غير او بالفرض

والرد معا او لا لشيء منهما بل بالقرابة او فريق بالاول
وفريق بالثاني او فريق بالاول وفريق بالثالث
فالاول كالاخت والزوج والثاني كاب وبنت
والثالث كابن وبنت والرابع كاب وام محجوبة
وبنت والخامس كابوين وابن ثم اصناف الورثة
ثلثة صنف ياخذ بالفرض دائما بمعنى انه لا ينفك
عنه ولا يرث بالقرابة اصلا وهم الام والاخ و
الاخت ومتعددهما منها والزوج والزوجة
وصنف يرث تارة بالقرابة واخرى بغيرها
فرضا وحده او فرضا وردا وهم الاب والبنت
ومتعددها والاخت للاب ومتعددها وصنف
لا يرث الا بالقرابة وهم من عدا هؤلاء
تبيان اذا اشتملت الفريضة على فرض ورد
فمن عادة الفقهاء رضوان الله عليهم قسمة الفرض
اولا ثم الرد بحسب الحصص ولو قسمنا الفريضة
ابتداء على ما يقتضيه الرد الا رباعي او الاخماسي
كما سلكه سلطان المحققين نصير الملة والدين في
فرائضه لكان اخصر ففريضة اب واربع بنات

تصح على المشهور من ثلثين وعلى ما سلكه قدس الله روحه
من خمسة وفريضة زوجة وخمس اخوات على الاول من
ستين وعلى الثاني من عشرين وهذا الطريق مشهور
في الاحاديث الصحيحة كما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
انه اقرأ صحيفة الفرائض التي املاها رسول الله ص و
خط امير المؤمنين ع بيده فوجد فيها رجل مات وترك
ابنته وامه للابنة النصف وللام السدس يقسم
المال على اربعة اسهم فما اصاب ثلثة اسهم فهو
للابنة وما اصاب سهما فهو للام ووجد فيها رجل
ترك ابنته وابويه للابنة النصف ثلثة اسهم و
للابوين لكل واحد منهما السدس فلكل واحد منهما
سهم يقسم المال على خمسة اسهم فما اصاب ثلثة
فهو للابنة وما اصاب سهمين فللابوين والحديث
طويل وستقف عليه ان شاء الله اشارة ان
صحت الفريضة فلا كلام وان انكسرت على فريق
فاضرب في سهم في الاصل ان باينت سهمهم
وجزء وفقها ان وافقته كابوين وثلث بنات
فتضرب الثلثة في الستة لمباينة الاربعة فالمسئلة
من ثمانية عشر ولكن ثمانية فمن اثني عشر كما مر

للموافقة في الربع ولو انكسرت على اكثر من فريق فاما
ان يستغرق الانكسار جميع الفرق او يختص بالبعض
وكيفكان فاما ان يكون بين رؤس كل فرقة منكسرة
وسهمها وفق فترد الرؤس الى جزء الوفق او لا يكون
ثمه وفق اصلا فتتركها بحالها او يكون في البعض
فتسلك التبعيض برد ذات الوفق وترك عديمته على
حالها وبعد العمل بما يقتضيه احد هذه الاحوال
تنظر ما آل اليه حال الرؤس فان تماثلت فاضرب
احدها في الاصل او تداخلت فاكثرها او توافقت
تضرب جزء وفق فرقة في عدد الاخرى والحاصل في
وفق الثالثة وهكذا او تباينت تضرب عدد
فرقة في عدد الاخرى والحاصل في الثالثة وهكذا
وقد لاح من هذا اربع وعشرون صورة عليها
تدور مسائل الانكسار والاثنا عشرة المشهورة
المستغرقة منها هي الامهات في هذا الباب
وهذا الجدول كاف في توضيح هذا الاجمال وشرح
هذه الاعمال ومن الله التوفيق والعصمة

ما فوق الصاد بالسواد اصل الفريضة و
ما فوقه بالحمرة مصحّحها وما فوق الورثة
بالسواد حصة كل من الاصل و
ما فوقها بالحمرة حصة كل من المصحح وما تحته
الورثة عدد رؤسهم وما تحته بوفقه
الرؤس لموافقة السهام
رسالة

جدول الانكسار المستغرق ومن اتقنه سهل عليه استنباط غير المستغرق

الحال الاولى	بين رؤس كل فرقة وسهمها توافق	ليس بين شي من الفرق وسهمه توافق	في البعض توافق دون البعض
العمل الاول	ترد رؤس كل الى جزء الوفق	تترك رؤس كل بحالها	ترد الفريق الموافق فقط
الحال الثاني: اعداد الرؤس متماثلة	تضرب احد اعداد الرؤس في الاصل وهذه صورها الثلث		
	٢٤ ص ١٢ ٦ ٨ ١٠ ٣ ٤ ٥ زوجات اخوة لام اخوة لاب ٦ ٨ ١٠ ٢ ٢ ٢ اضرب ٢ في الاصل	٨٤ ص ١٢ ٢١ ٢٨ ٣٥ ٣ ٤ ٥ زوجات اخوة لام اخوة لاب ٧ ٧ ٧ اضرب ٧ في الاصل	١٢ ص ٤ ٣ ٩ ١ ٣ زوجات اخوة لاب ٣ ٩ اضرب ٣ في الاصل
اعداد الرؤس متداخلة	تضرب اكثر اعداد الرؤس في الاصل وهذه صورها الثلث		
	٤٨ ص ١٢ ١٢ ١٦ ٢٠ ٣ ٤ ٥ زوجات اخوة لام اخوة لاب ٦ ١٦ ١٠ ٢ ٤ ٢ اضرب ٤ في الاصل	٤٨ ص ٨ ٦ ٤٢ ١ ٧ زوجات بنون ٣ ٦ اضرب ٦ في الاصل	١٦ ص ٤ ٤ ١٢ ١ ٣ زوجات اخوة لاب ٤ ٦ ٢ اضرب ٤ في الاصل
اعداد الرؤس متوافقة	تضرب وفق فرقة في عدد الاخرى والحاصل في وفق الثالثة وهذه صورها الثلث		
	٧٢٠ ص ١٢ ١٨٠ ٢٤٠ ٣٠٠ ٣ ٤ ٥ زوجات اخوة لام اخوة لاب ١٢ ٢٤ ٥٠ ٤ ٦ ١٠ اضرب ٢ في ٦ ٤ والحاصل	٨٠ ص ٤ ٢٠ ٦٠ ١ ٣ زوجات اخوة لاب ٤ ١٠ اضرب ٢ في ١٠ والحاصل في الاصل	٤٨ ص ٤ ١٢ ٣٦ ١ ٣ زوجات اخوة لاب ٦ ١٢ ٣ ٤ اضرب ٣ في ٤ والحاصل في الاصل
اعداد الرؤس متباينة	تضرب عدد فرقة في عدد الاخرى والحاصل في عدد الثالثة والحاصل في الاصل		
	٣٦٠ ص ١٢ ٩٠ ١٢٠ ١٥٠ ٣ ٤ ٥ زوجات اخوة لام اخوة لاب ٦ ١٢ ٢٥ ٢ ٣ ٥ اضرب ٢ في ٣ والحاصل في ٥ والحاصل في الاصل	٨٤٠ ص ١٢ ٢١٠ ٢٨٠ ٢٥٠ ٣ ٤ ٥ زوجات اخوة لام اخوة لاب ٢ ٥ ٧ اضرب ٢ في ٥ والحاصل في ٧ والحاصل في الاصل	١٠٠٨ ص ١٢ ٢٥٢ ٣٣٦ ٤٢٠ ٣ ٤ ٥ زوجات اخوة لام اخوة لاب ١٦ ٦ ٧ ٣ اضرب ٤ في ٣ والحاصل في ٧ والحاصل في الاصل

حاشية متعلقة
بالجدول السطور في
الصفحة الماضية المربع الاول والاخوة للاب عشرة والفريضة
تصحيح لما في المربع الاول والاخوة للام ثمانية والباقي لاخوة الاب فالفريضة
الزوجات ست والاخوة للام الثلث والباقي للاخوة للاب اعني
فللزوجات الربع وللاخوة للام الثلث والباقي للاخوة للاب وهي ستة وبين سهمين
ثم اثني عشر فالثلثة للزوجات والاربعة عشر وبين عدد رؤس الزوجات وبين عدد رؤس اخوة
فتنكسر على الفرق الثلثة سهام وبين عدد رؤس الزوجات اعني اثنين وبين عدد اثنين
ثلثة تتوافق بالثلث فرد عددهم الى الوفق اعني الوفق
الام وهي ثمانية وبين سهامهم وهي اربعة توافق بالربع فرده الى الوفق
لانه ربع الثمانية وبين عدد رؤس اخوة الاب وبين سهامهم تتوافق بالخمس فرده الى الوفق
وهو اثنان لانه خمس العشرة فبقي اعداد الرؤس متماثلة لعدد وهي الكل الى الحاجة
فيكتفى بواحد منه ونضرب في اصل الفريضة اعني اثني عشر تبلغ اربعة وعشرين
فتصح الفريضة منها فللزوجات ستة وللاخوة ثمانية وللاخوة للاب عشرة
فاذا ظهر لك رموز مبلغ في هذا الجدول سهل لك رموز المربعات الباقية والله اعلم بالصواب

اشارة

لو شارك الخنثى المشكل فالمشهود
اعطاؤها نصف النصيبين بتصحيح الفريضة
على الذكورية تارة والانوثية اخرى ثم ان تماثلتا
اكتفيت باحدهما او تداخلتا فباكثرهما او تباينتا ضربت
احدهما في الاخرى او توافقتا ففي وفقها ثم ضعف الحاصل
غالبا فلو كان مع الابوين خنثى فان اكتفيت بالستة او ذكرت
خنثى فالثمانية عشر لها خمسة وله سبعة ولها ستة او
خنثى لاميز ضعفت مضروب الستة فريضة الذكورية في

الخمسة

في الخمسة فريضة الانوثية فلها من الستين ثمانية و
ثلثون ولهما اثنان وعشرون وان سلكت الطريقة المشهورة
في الرد ففريضة الانوثية ثلثون تداخلها الاخرى فتضعف
اكثرها فيحصل ستون ولو كان الخنثى مع احد الابوين ضعفت
مضروب الاربعة في وفق الستة فلها تسعة عشر وله خمسة
وان سلكت الطريقة المشهورة تداخلت الفريضتان ولم يحتج
الى التضعيف فان جامعهما انثى ضعفت مضروب الخمسة في ثمانية
عشر لها ستة وثمانون وللانثى احد وستون وله ثلثة وثلثون
وقد سقط من سهمه نصف الرد وهذه صورة العمل في الثلثة
الاخيرة

اب	ام	خنثى	اب	خنثى	اب	بنت	خنثى
١١	١١	٣٨	٥	١٩	٣٣	٦١	٨٢
	٦						
١٠	١٠	٣٠	٤	٢٠	٤٠	٥٠	١٠٠
١٢	١٢	٣٦	٦	١٨	٣٦	٧٢	٧٢
	٣٠		١٢			٩٠	
ف			ف				
	٦٠		٢٤			١٨٠	

ما فوق ب فريضة الذكورية وما فوق ب فريضة الانوثية وما في الخانة نصف المشهور وما تحت ب نصيب كل وارث من السهمين نصف على الانوثية وكذا نصف على الذكورية وما تحت كل وارث بالحمرة نصف النصيبين

هو حسبي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رافع درجات
اهل التوحيد وواضع قواعد اساسه في خزائن قلوب ارباب التفريد
والصلوة على محمد خاتم الانبياء وآله ائمة الهدى وبعد
فيقول راجي عفو ربه الصمد ابو الحسن ابن احمد لما طال التشاجر
بين الاعلام في جواز ترادف المفرد والمركب فرايت ان اورد ما
ظهر عندي فيه في رسالة وها هي ذا فاقول ومنه التأييد
لما جرى عادة اهل العرف ان يعبروا عن كل معنى من المعاني
المقصودة تفهيما للمخاطب بلفظ خاص به تسهيلا لمرتبته
فيما بينهم ان يطلق لفظ مفرد ويراد به معنى مركب يراد به التفصيل
التركيبي فلذا ذهب اكثر المتاخرين الى امتناعه الا شرذمة من
المحققين ولنظائر الخلاف ظهورا تاما في معنى القضية فانه
لو عبر عنه بلفظ مركب يصلح ان يلاحظ بالتفصيل ولا يصلح
من هذه الحيثية ان يحكم عليها وبها وهو مستقل بهذا الاعتبار
والعادة جرت ان لا يعبر عنها بالمفرد الا اذا لم يقصد منه التفصيل
فهل يمكن ان يوضع لها بهذا الاعتبار مفرد ام لا فاعلم
ان تفصيل المعنى يكون بحسب الفهم ويكون بحسب المفهوم
وبهما معا فالاول كما اذا قيل زيد قائم قضية فانه يفهم المعنى
الموضوع له اي القضية المعقولة من زيد قائم بحسب التفصيل
في فهمها ولكن ليس التفصيل مقصودا اصلا ولذا لم يجوز
التعبير عنه بمفرد والثاني كما سيتحقق والثالث كما في زيد
قائم اذا قصد به الحكم فمن لم يجوز ان يوضع لفظ مفرد

لمعنى

لمعنى مركب من حيث التفصيل كانه اشتبه عليه الفرق بين التفصيل
بحسب الفهم وبين التفصيل بحسب المفهوم فانه لا يفهم المعنى
المركب من اللفظ المفرد مفصلا في الفهم واما نفهم المعنى المفصل
بحسب المفهوم من المفرد فلا شبهة في جوازه كما وضعنا آ مثلا
لمضمون زيد قائم مقصودا منه الحكم فكلما قال القائل بهذا الوضع
آ علمنا ان زيدا قائم كما يفهم من زيد قائم فهما مرادفان اذ
لا بد في الترادف الاتحاد في المفهوم ذاتا واعتبارا لا في الفهم
كما لا يذهب على ذي مسكة ومما يؤيد ما حققناه ويشهد بصدقه
ما تقرر في المنطق ان اضرب مثلا قضية تامة كسائر القضايا و
ان كانوا ذهبوا الى ان الهمزة فيه موضوع للمتكلم الفاعل لكنه
لا يخفى انه لا يفهم منه احد معنى القضية لا كلها ولا اجزائها
الا بعد تمام اللفظ اتفاقا وعند هذا يظهر جواز وضع مفرد لمركب
ولا شك انه يمكن لنا ان نضع لفظا بوضع واحد بمعنى اضرب
مثلا فالمرء من منع هذه المقدمات فقد كابر البديهة و
تبع العادة ومن اراد الحكمة فليخرج لنفسه فطرة اخرى فتامل
لو جاز وضع اللفظ المفرد بازاء المركب لجاز ان يدل مفرد على المعنى
المركب الخبري فذلك المفرد ليس اسما لعدم صحة الاخبار عنه وبه
ولا فعلا ولا حرفا والحق كلام غير مركب من اسمين واسم وفعل
ولم يبق لمنع التعريف بالمفرد كما ذكره المحققون وجه وسقط
ما ذكروه من عدم جواز التعبير عن طرفي الشرطية حال
الحكم بالمفرد والحق قضية احادية لفظا مع ان اقل مراتبها
الثنائية كما تقرر في موضعه او كونه بحسب اما اولا فلذا نعد

تسليم ما قرره من الملازمة لا تم ان المفرد المذكور ليس اسما
لعدم صحة الاخبار عنه وبه قلنا لم اذا اللفظ الموضوع
للمعنى الجزئي تابع لمعناه في الحكم فاذا اريد معناه لذاته
كان قضية ولم يصح الحكم على لفظه وبه وان لم يكن ملحوظا
لذاته ومستقلا في الملاحظة صح الاخبار به وعنه كما ان
زيد قائم موضوع لمعنى جزئي يقينا مع جواز ان يحكم
عليه وبه باعتبار وان لم يجز باعتبار فظهر نقض آخر على
مهده واما ثانيا فللمناقشة في وجوب ان يجوز الحكم على
جميع الاسماء وبه بحيث لا يشذ عنه اسم من الافراد الممكنة
ان لم يقم عليه برهان عقلي ولا ضرورة فيه واما ثالثا
فلان قوله ولتحقق كلام آه ان اراد ان هذا المفرد كلام وليس
بمركب كما وجهه بعض فظ بطلانه اذ كونه كلاما تاما لعدم تركبه من
الكلمتين وان اراد انه اذا جعل جزء كلام لا يكون ذلك الكلام
المركب المذكور قضية تم على ما تبين واما رابعا فللمنافاة قوله
ولتحقق قضية آه ارادة الاول كما لا يخفى واما خامسا
فللمنع ماذكره المعترض من منع التعريف بالمفرد واما
سادسا فلان نظر اهل المعقول انما يتوجه الى المعاني لا الى
الالفاظ فمرادهم بمنع التعريف بالمفرد المفرد من حيث المعنى
والمفهوم ولا عبرة للفظ عندهم واما سابعا فلما اورده
وجعله محذورا من عدم تجويزهم التعبير عن طرفي الشرطية
بالمفرد اذ ما ذكروه انما هو بحسب العادة وغالب الاستعمال
وليس لهم دليل عقلي على امتناعه والقائل بجوازه راد
امتناعه

المفرد والمركب بمنع ماذكره المعترض انتهى واما ثامنا فلما مهده
وقرره من عدم جواز قضية آحادية بحسب اللفظ اذ هو عين
المتنازع عند الخصم وهل النزاع الا فيه ولما في قوله مع ان اكمل مراتبها
الثنائية من قبيل مناظرات اهل الخطابة اذ لا يسلم الخصم ماذكروه
ولعلهم انما حصروا اكمل مراتبها فيها بناء على العادة المشهورة
اذ ليس بيننا ولا بينهم واما تاسعا فلان الخصم القائل بجواز وضع
مفرد لمعنى القضية لا يلزمه الحكم بان هذا اللفظ قضية ولا يلتزم
في مطلق القضية التركيب لفظا فانه اعتبر في القضية التركيب
لفظا ان كانت لفظية وما نحن فيه قضية معنى لا لفظا واما عاشرا
فللتدافع بين ايراداته اذ مدار الاول على ان المفرد المذكور كلمة
ليلزمه عدم انحصارها ومدار الثاني والاخير على انه كلام و
قضية وقد اعتبر فيهما التركيب ثم قيل ينتقل العالم من سماع
المفرد الى تمام معناه دفعة لا صالة اللفظ الا لتفات الى ما وضع
له فاذا وضع مفرد لمعنى مركب ينتقل السامع الى تمام معناه
دفعة فان فصله الى الاجزاء لم يكن ناشيا من اللفظ ووضعه
بل لا صالة السامع من عند نفسه بخلاف المركب اذ يلتفت
السامع عند سماع كل جزء الى معناه الذي هو جزء معناه
وفي كل جزء يلتفت اليه بالتفات على حدة وذلك هو التفصيل
اقول عند التامل في هذا الكلام يظهر منشأ اشتباه الخصم اذ
محصله عدم الفرق بين التفصيل في الفهم وبين التفصيل في
المفهوم على ما فصلناه اذ قوله ينتقل العالم الخ تم ولكن يحول

كان فضلاء غيرهم اذ يجوز ان يوضع مفرد بازاء معنى جزئي
من حيث هو جزئي فالاذهان تنتقل الى تمامه عند سماع المفرد
دفعة ثم يفصله الى اجزائه لانه وضع له من هذه الجهة كالحرف
مثلا فانه وضع لمعنى لا ينتقل اليه الذهن عند سماعه دفعة بل
يفهمه على الاجمال وعند ذكر الضميمة يلاحظه من حيث هو
معناه وكذا همزة اضرب وتاء تضرب ع قال وفي ذلك هو التفصيل
ان اراد به التفصيل بحسب الفهم فم وكلا يفيد وان اراد انه
التفصيل بحسب المفهوم فغير م فافهم انه من مزال اقدام الافهام
ومحل تحير الاوهام والحمد لله الملك العلام م م م

شبهة

ان اتصاف آخر آنات عدم زيد مثلا النقيضين استحالة
ان اتصاف آخر آنات وجوده يلزم اجتماع معدوما ولا موجودا ان حصل الوجود بغير
مع اول آنات وجوده زمان لم يكن فيه معدوما الجواب
والا كان بينهما زمان لم يكن فيه وهو باطل قطعا آخرها الا ان يقال
تتالي الآنات وهو باطل فرضته آخر آنات آخر آنات الوجود
العدم مفقود اذ ليس فرضته الاتحاد دفع آنات طرفي
المراد باخر آنات طرف زمانه وحينئذ يلتزم المعنى ان العدم
وليس فيه محذورا اذ ليس ان الايضا هذا المعنى
نعم انه فهو ان الوجود فتامل

فائدة

اعلم انه قد يحدث الزاوية
القائمة من خطين منحنيين كما اذا
رسمنا على خطين متساويين محيطين بقائمة
قطعتين من دائرتين متساويتين من جانب واحد مثلا
اذا رسمنا على اب بج المحيطين بزاوية ب القائمة
قوسي اه ب جه ب من دائرتين متساويتين يكون زاوية
ده ب كالقائمة بحكم المصادرة لان جه ب مساو لا به
ه

من الرسالة العشرينية لثالث المعلمين امير محمد باقر الداماد رحمه الله

قد برهن اقليدس في خامس عشر ثالثة الاصول على ان زاوية حدبة
الدائرة والخط المماس اياها اصغر من كل حادة مستقيمة الخطين
ويلزم من ذلك ان يكون زاوية ما حدبية بعينها من تلك الحدبيات
تتعاظم العدم النهاية بتصاغر الدائرة المماس لها ذلك الخط لا الى نهاية
وتتصاغر حادة ما بعينها من تلك الحواد المستقيمة الخطين لا الى غير
النهاية بخطوط مستقيمة بين ضلعيها لا الى نهاية ومع ذلك فابدا يكون
المتعاظم اصغر من هذه المتصاغرة وذلك خلف بما في الاصول الموضوعة
وبما في اوائل عاشرة الاصول فان وقع في ذهن ذاهن ما من الذاهنين
وظن ظان ما من الظانين في سبيل الخروج عن مضيق التفصيل ان ما
في العلوم المتعارفة والاصول الموضوعة هو ان كل مقدارين محدودين
من جنس واحد فان الاصغر منهما يصير بالتضاعف او التزايد مرة بعد اخرى
اعظم من الاعظم والزاويتان المستقيمة الضلعين والمختلفة الضلعين
من مستقيم ومستدير ليستا من جنس واحد فليشعر اذا لم تكن المختلفة
الضلعين من جنس المستقيمتها لم يصح الحكم بانها اصغر منها فيبطل
حكم خامس عشر ثالثة كتاب اقليدس وبالجملة مهما انفسخت المفاضلة
بين مقدارين محدودين وصح الحكم على احدهما بانه اصغر من الاخر
نهض العلم المتعارف والاصل الموضوع بالحكم على الاصغر منهما
بانه يصير بالتزيد مرة بعد اخرى اعظم من الاعظم ونحن بفضل الله العلي
العظيم العزيز سبحانه قد اسسنا في كتاب الصراط المستقيم وفي
كتاب تقويم الايمان ما اسسناه حل هذه العقدة وبسطنا القول
فيه في رسالة حبل الزاوية وفي رسالة التشابه والتناسب
والحمد لله رب العالمين على فضله العظيم ومنه القديم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا وصل على محمد عبدك
ورسولك وعترته الاطيبين الانجبين باضعاف ما احصيت
كل شيء عددا وبعد فيقول المفتقر الى الله الغني محمد شريف
الكشميري ايده الله بلطفه الخفي والجلي ان في كيفية علم الواجب تعالى
وتقدس بالمعدومات والحوادث تحيرت آراء العلماء وتعارك افكار
الحكماء ولم يأت جمهور المحققين من الحكماء والمتكلمين في تحقيق هذا البحث
الذي هو من مباحث اصول الدين ما يشفي العليل ويروي الغليل
وقد سألت عن ذلك المولى المحقق النحرير سلطان العلماء تقي
الدين محمد النسابة فافاد دام الله تعالى افاداته الى يوم الدين ان
علمه تعالى عين ذاته بمعنى ان ذاته مبدأ للانكشاف التام بالنسبة الى ما يصح
ان يكون معلوما والمصحح للمعلومية هو الشيئية في ظرف ما فما لم يتحقق
الشيئية لم يتحقق المعلومية ولا يكون هناك علم بالمعنى المذكور
ولا معلوم واذا عرفت هذا فاعلم ان المعدومات الخارجية والحوادث
قبل حدوثها ان كان لها ثبوت في المدارك كان ذلك الثبوت مصححا للمعلومية
كافيا في تعلق علمه تعالى بها وان لم يكن لها ثبوت فيها كانت معدومات مطلقة
وليسيات صرفة فلا يمكن تعلق العلم بها على هذا التقدير ولا يلزم
من ذلك النقص في علمه تعالى لان المعدوم المطلق من حيث انه معدوم
مطلق لا يصلح للمعلومية بل انما النقص في المعدوم كما قالوا في القدرة
بالنسبة الى الممتنع ثم اذا وجدت الحوادث في الخارج يتعلق بها
علمه تعالى فعلمه تعالى ازلي لانه عين ذاته وتعلقاته حادثة ثم انه قد عرضت
عليه سلمه الله انه قد تقرر عندهم ان الفاعل بالاختيار يتوقف فعله
على تصور المعلول ليحصل له صورة ممتازة عند الفاعل ويمكن تعلق

التاثير فيلزم تعلق علمه تعالى بصور المعلولات قبل الايجاد وهذا
وان امكن التوسل به في الحوادث بان يقال ان صورها قبل حدوثها
كانت حاصلة في المدارك وتعلق علمه بها قبل الايجاد بحسب ذلك الثبوت
لكنه يشكل في المعلول الاول فانه لو كان ايجاده موقوفا على تصوره يلزم
ان يكون صورته قبل الايجاد حاصلة في مدرك ولا مدرك قبله وايضا يشكل
الامر في تعلق علم المدارك بالحوادث فانه اذا كان تعلق العلم بالاشياء المحض
محالا لزم ان يكون لها ثبوت قبل تعلق علم المدارك بها فذلك الثبوت اما ان
يكون في تلك المدارك ايضا فينتقل الكلام الى ذلك الثبوت لانه فرع تعلق
علمها بها ويلزم التسلسل في الثبوتات المترتبة واما ان يكون في مدارك اخر
غيرها فاذا انتقل الكلام اليها يلزم التسلسل في الثبوتات والمدارك ايضا
فافاد دام ظله ان ذات العلم لما كان تاما يكفي في ايجاد المعلول من غير احتياج
الى تصور المعلول قبل الايجاد كما في الفاعل بالاختيار رسما بل انما يترتب على تصور
المعلول على الوجه الجزئي قبل الايجاد يترتب اصل علمه تعالى الذي هو عين ذاته
تعالى فذات العلم هنا مقدم على الايجاد دون تعلقه هذا ويؤيد هذا التحقيق
الذي افاده مد ظله ما رواه الشيخ الاجل السعيد محمد بن يعقوب الكليني
في الجامع الكافي باسناده عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع و
البصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر
على المبصر والقدرة على المقدور الحديث فاحفظ هذا التحقيق
فانه من نفائس الافادات التي بالحفظ يليق تم تم تم

استدلال مشهور على اثبات الصانع

اعلم ان جميع الممكنات بحيث لا يشذ منها شيء موجود لوجود اجزائه على الوجه المعتبر فيه ممكن لاحتياجه الى الاجزاء الممكنة فله علة يجب بالنظر اليها وليس نفسه ولا جزءه لاستلزامهما تقدم الشيء على نفسه وعلى علله فهي امر خارج عنه والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب واعترض بانه ان اريد بالعلة العلة التامة اي جميع ما يتوقف عليه الشيء نختار انه عينه ولا يلزم التقدم على المعلول بل تقدم المعلول المركب عليها لكونه جميع اجزائه اجزائها بل جزؤها وايضا مجموع الواجب والعالم معلول علته التامة نفسه ولو اريد بها الفاعل المستقل بمعنى ان لا يستند شيء من المعلول الا اليه او الى معلوله فلا نسلم انه يجب وجود فاعل كذلك بل كل ممكن موجود له فاعل براسه وفاعل المجموع مجموع الفواعل وان اريد بها ما لا يستند شيء من المعلول الا اليه او الى جزئه او الى المعلول نختار ان فاعل جميع الممكنات مجموع فواعل آحادها وهو فوق المعلول الاخير او المعلولات الاخيرة ويحكم هذا في جميع المجموعات المتداخلة لا الى نهاية ولم يوفقوا الدفع هذا الايراد بوجه وجيه لا يتوجه عليه وجه من الايراد اقول عدم المركب كما يكون بعدم جزء من اجزائها مع بقاء الباقي يكون بعدم جملة الاجزاء بالاسر بان لا يبقى شيء منها فنقول المستدل حينئذ جميع الممكنات ممكن انه يمكن ان ينعدم بالاسر لامكان كل من اجزائه واذا امكن عليه العدم بهذا الوجه يجب ان يجب بالنظر الى علة بحيث يستند به تطرق هذا العدم اليه وعلة هذا شأنها

يجب ان يكون خارجة عن جميع الممكنات والا لكانت علة لنفسها فهي واجبة الوجود وهذا وجه وجيه لتوجيه هذا الوجه مغن عن تكلفات المتاخرين بقي الفحص عن جواز كون الشيء علة تامة لنفسه فللمتاخرين عن آخرهم لما يبالوا بتجوزه والحكم بوقوعه كما في مجموع الواجب والعالم ولقد اصابوا فيه فظهر ان اطلاق العلة على العلة التامة يكون بمجاز قيل لو جاز كون العلة نفس الممكن لكفى في وجوده فلم يحتج الى غيره ولو وجب ذلك فلنمنع افتقار الممكن الى غيره فحينئذ ينسد باب اثبات الصانع بالامكان لانه لا يحتاج الى سبب مغاير لجواز ان يكون سببه التام نفسه ح فان قلت لا يجوز حمله على الحادث لنفسه ضرورة ان ما يكفي ذاته في وجوده قديم فالمكن اثبات الصانع بالحادث قلت فلا يمكن اثباته بالامكان فقط بل احتيج الى اخذ الحدوث وقد اطبقوا على جواز الاثبات بالامكان على انه لا يتم اثباته بالحادث ايضا لجواز انتهائه الى ممكن قديم يكون علته التامة نفسه فينقطع السلسلة كما تنقطع على تقدير الانتهاء الى الواجب وايضا لو كان الممكن علة تامة لنفسه كان واجبا نظرا الى ذاته اذ بالنظر الى ذات العلة التامة يجب وجود المعلول لانا نقول انما يلزم وجوبه لو لم يحتج الى الجزء لانا نقول الواجب الخارج من التقسيم هو ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو صادق على ما هو علة تامة لنفسه فيلزم وجوبه مع احتياجه هذا انتهى مقاله اقول اعلم ولا ان العلة التامة جميع ما يتوقف عليه المعلول ويكون ذلك بوجهين احدهما ان لا يتوقف المعلول على شيء سواه لا جزءا ولا خارجا عنه فهو جميع ما يتوقف عليه المعلول كالباري تعالى بالنظر الى العقل الاول على مدرك الفلاسفة وثانيهما ان يكون المعلول علل كثيرة من الفاعل والمادة والصورة والشرط والغاية وغيرها وكل منها ناقصة و

احدها مجموع عام من حيث هو مجموع يكون هو العلة التامة ضرورة
ثانيا انه انما يجوز كون الممكن علة تامة لنفسه بالوجه الثاني
وكلا ايراده انما يتوجهان على الوجه الاول اذ قوله لكن في وجوده
اه تمم اذا احتياج الى فاعل الاجزاء يدعه ويخرج ولا يتعلق
باب اثبات الصانع لبقاء الاحتياج الى الفاعل ولا يلزم وجوبه
لذاته بل وجوبه بشرط وجوده وهو الضرورة بشرط المحمول
اذ المعلول انما يجب بشرط وجوب العلة التامة لا غير والسؤال
بقوله فان قلت لا يتوجه لان المعترض يجوز كون الحادث الغير
علة تامة لنفسه كما في مجموع الواجب تع والعالم اذ بحدوث
اشخاص العالم يكون المجموع حادثا ضرورة من رسالة
الشوارق لمولانا ابي الحسن الابيوردي

شبهة

سواء كان تصوريا او تصديقيا من المعلومات
كل معلوم اذ ما من مفهوم موجود في ذهن والعلم به
لا يتحقق في نفس الامر او كونه موجودا في الكاذبة لانها تقتضي ثبوتها فيه بديهة
الا وثبت ايضا كالمعدومية تثبت لها في الواقع الكاذبة ثابت في الواقع يستلزم ثبوت ما ثبتت له وصادقة
الا ذهان والقضية الكاذبة من المعدومات فيكون كاذبة اتباع
والشيئية الى غير ذلك من المعدومات في الواقع الشيئية فيكون صادقة فلا يكون
محكوما عليها وبها وثبوت الشي في الواقع القضايا الكاذبة صادقة وكاذبة
واتفاقا فيلزم ان يكون القضايا الصادقة فيكون صادقة ويلزم ان يكون الخمسة زوجا فيكون
معا ويلزم كذب القضايا لا واقعا وهو محال ٥
النقيضين معا لا بل يجب فردا وزوجا

قزح

از مرکبات ناقصه آثار علویه است که ایشان را کائنات جو گویند
و هوا ممزوج با آب بخار است و آتش ممزوج با خاک دخان و گرمی
آفتاب سبب صعود هر دو می شود و بخار متصاعد مجتمع سحاب است
و اجزای آن که از و فرود می آید برف و باران و قطرات آن و از این
والدیه قطرات سرد که از سقف حمام میچکد و گاهی دخان
در جوف سحاب محتبس می شود و او را می شکافد آواز آن
رعد است و گاهی از شدت حرکت مشتعل می شود و آن برق
و صاعقه است و چون دخان به کره آتش رسید آتش می
شود اگر لطیف است شهاب می نماید و اگر کثیف است
ذو ذنب و نیازک و از حرکات ابخره و ادخنه و غیر آن
هوا متموج و متحرک می شود و آن بادات و مشهور میان قوم
آنست که اجزای رشیه صغیره صقیله میان ما و ماه مجتمع می شوند
بر وضعی که خطوط شعاعیه بصریه از ایشان منعکس به ماه می شود
و ایشان بواسطه صغر محاکی ضوء ماه اند نه شکل او پس دایره
نورانی مرئی می شود و آن هاله است و چون پشت به آفتاب
کنیم و اجزای مذکوره در نظر باشد قوس قزح نماید لیکن
مولانا کمال الدین حسن فارسی در اواخر تنقیح المناظره تخطئه
قوم کرده و وجهی غایت دقیق میگوید از آنجا بطلب و گاهی بخار
و دخان محتبس در زمین او را میلرزانند و می شکافند و آن
زلزله است و آب چشمه بعضی بخار است که در زمین محتبس شده
و بواسطه برودت او آب می شود و بیرون می آید و بعضی آنست که بعمق
زمین نفوذ کرده و لهذا آب چشمه به سبب برف و باران زیاده می شود
فوائد قاضی میر حسین میبدی

قوس قزح
کمان شیطان

در صواعق الملکوت فی فضائل سور القرآن و آیاته

شبهه بر اصحاب خبرت و ارباب بصیرت مخفی نیست که احادیث
که در شان فضل و ثواب خواندن قرآن مرویست هر یکی از اهل
اسلام را کمان اینست که اینها را از خواندن قرآن آن اجر و ثواب
هست و در آن احادیث داخلند لکن نه چنانست و آن اجر و ثواب
مخصوص اهل ایمانست چنانچه از حضرت پیغمبر صلعم روایت کنند که
فرموده ستفترق امتی علی بضع و سبعین فرقة کلها فی النار
الا واحدة و صاحب ملل و نحل و غیر او از اهل سنت این حدیث را
باین طریق روایت کرده اند که حضرة فرموده افترقت المجوس علی
سبعین فرقة و الیهود علی احدی و سبعین و النصاری علی اثنین
و سبعین و ستفترق امتی علی ثلثة و سبعین فرقة کلها فی النار
الا واحدة و هی انا علیه و اصحابی و امیر سید شریف جرجانی در
شرح این مبحث از مواقف از آمدی که از علماء مخالف است نقل نموده
که اهل اسلام در وقت وفات سید کائنات صلوات الله علیه و آله
بر یک اعتقاد بودند و میان ایشان مخالفة و منازعة اصلا نبود
مگر گروهی که کتمان نفاق و اظهار وفاق مینمودند و بعد از آن
در میان ایشان مخالفة پیدا شد در چیزی چند که با ایمان و کفر
دخل نداشت و باجتهاد تعلق داشت مثل آن مخالفة که در
وقتی کردند که حضرة رسالت صلعم در هنگام موت و وصیت فرمود
که ایتونی بقرطاس اکتب لکم کتابا لا تضلوا بعدی حتی آنکه عمر
لعنه الله گفت پیغمبر را درد گرفته و این سخنان میگوید ما را
کتاب خدا بست بکتاب پیغمبر صلعم حاجت نیست و مثل آن

مخالفة

مخالفة که بعد از این کردند در تخلف از جیش اسامة که قومی میگفتند
که متابعة میباید کرد چرا که حضرة فرموده بودند که جهزوا جیش
اسامة لعن الله من تخلف جیش اسامة و قومی دیگر تخلف
نمودند و انتظار آن داشتند که چون حضرة وفات کند
مشغول کار خود شوند و اختلافات دیگر کردند که ذکر آن
بطول می انجامد فقیر میگوید که الان حصحص الحق هر گاه علماء
اهل سنت و اکابر ایشان اعتراف کنند بصدور این قسم اعمال
از عمر و گویند که اینها تعلق با ایمان و کفر ندارد از جادهٔ عقل و درک
بیرون باشند و همچنانکه مشهور است و در
کتاب ملل و نحل مذکور که اول شبهه که در میان خلق خدا
پیدا شد از شیطان لعین بود که رای خود را بر امر حق
ترجیح داد و سبب هزار فتنه و فساد گشت همچنین
اول شبهه که در میان اهل اسلام پیدا شد از عمر بود
که رای خود را بر امر رسول که امر حق تعالی است بحکم و ما
ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ترجیح داد و این
فسادها ظاهر گشت و اصحاب رایکه مخالف اصحاب
حدیث اند متابعان این دو لعین خواهند بود بدانکه
شیخ فخر الدین علیه الرحمة که در شرح خطبهٔ قواعد از خواجه
نصیر الدین محمد طوسی قدس سره نقل کرده که آن فرقه که حضرة
فرموده که از آتش نجات یابند امامیه اند و لهذا ایشان را خاصه
گویند چرا که من تتبع کردم جمیع مذاهب را و بر اصول و فروع همه
مطلع گشتم و غیر از امامیه همه را در اصول ایمان متفق
یافتم اگر چه در بعضی امور که در ایمان دخل ندارد مخالف
بودند و یافتم که طائفهٔ امامیه با همه مخالفند در ایمان پس

از انجا که ... رانتهی ... کلام صاحب الملل والنحل و قوله حتی ... کلام صاحب الصواعق

اگر فرقهٔ دیگر غیر از امامیه ناجی باشند لازم آید که همهٔ فرقها
غیر امامیه ناجی باشند چرا که سبب نجاة ایمانست بدانکه
اصول ایمان نزد امامیه حشرهم الله مع ائمتهم المعصومین
پنج است توحید و عدل و نبوة و امامة و معاد و نزد مخالفین
عدل در اصول ایمان داخل نیست و مذهب ایشان اینست
که بر خدای تعالی عدالة واجب نیست و امامت را نیز در اصول
ایمان داخل نمیدانند با آنکه این حدیث را ایشان نیز روایة
کرده اند که من مات و لم یعرف امام زمانه فقد مات میتة
جاهلیة یعنی هر که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد
جاهل مرده باشد و از خرافات ایشان این که مراد از امام
زمان قرآنست با این که درین وقت اضافهٔ امام بزمان
صورتی ندارد اگر کسی گوید که ایمان در نجاة دخل ندارد
بدلیل این آیه که یوم یأتی بعض آیات ربک لا ینفع نفسا
ایمانها لم تکن آمنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیرا چرا که
درین آیه فرق نکرده میان نفسی که کافر است و نفسی که
ایمان آورده و عمل صالح نکرده و ازین سبب صاحب کشاف
ازین آیه استدلال کرده بر مذهب معتزله که عمل صالح را
جزو ایمان میدانند چنانچه در اوایل کشاف نیز استدلال
کرده بر آن مذهب باین آیه که هدی للمتقین الذین
یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوة و مما رزقناهم
ینفقون و الذین یؤمنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلک
و بالآخرة هم یوقنون اولئک علی هدی من ربهم و
اولئک هم المفلحون چه فلاح نجاة از دوزخ است
و هر گاه که نجاة از دوزخ مخصوص کسانی باشد که با ایمان
بغیب نماز گذارند و زکوة دهند معلوم میشود که ایمان

فی اواخر سورة الانعام

تنها سبب نجاة نمیشود در جواب گوئیم که ازین دو آیه آخر
معلوم میتواند شد اینست که ایمان کافی نیست در نجاة اما دخلیت
ایمان و مشروط بودن آن از ضروریات دینست و از آیه نیز
مفهوم است پس مقصود خواجه نصیر الدین از آن سخن که هرگاه فرقهٔ
غیر امامیه ناجی باشند لازم آید که غیر ایشان همه ناجی باشند
آنست که از هر فرقه آنان که صالح باشند و عمل صالح کنند
باید که ناجی باشند و نجاة مخصوص فرقهٔ دون فرقهٔ نباشد و ایضا
ازین حدیث مفهومست که آن فرقها که بدوزخ میروند و آن فرقه
که نجاة می یابند بسبب دین و مذهب است که از همگنان آن
فرقهای مختلف گشته اند نه از همگنان عمل و ایضا دلالة این
آیه که در اواخر سورة انعام است بر عدم کفایة ایمان در نجاة
مدخولست بچند وجه وجه اول آنکه در این آیه ایجاز حذف شده
و در کلام معطوف مقدر است یعنی لا ینفع نفسا ایمانها و کسبها
و مفاد این جواب مختار شیخ ابو علی طبرسی است و مولانا سعد الدین
تفتازانی در حواشی کشاف از ابن حاجب نقل نموده و ابن هشام
در کتاب مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب این جواب را اختیار خود کرده
و در بحث حذف معطوف مذکور ساخته وجه دوم آنکه
خدای تعالی اعمال را با ایمان جمع کرده از باب تغلیب که اکثر آنان که
در قیامة از ایمان منتفع می شوند آنانند که اعمال صالحه کرده اند
وجه سیم آنکه او کسبت عطفست بالمعنی بر ایمانها و حاصل
معنی اینست که در روز قیامة نفع نمیکند کسی را ایمان که در آن
روز آورده هر چند در آن ایمان عملهای خیر کند و اما استدلالی
که صاحب کشاف کرده ازین آیه بر مذهب معتزله گوئیم نقیض
آنست چرا که خدای تعالی درین آیه و غیر آن عمل را معطوف ساخته

برایمان وعطف دلیل مغایرتست وآما آنکه مخالف وموالف از
حضرت امام الجن والانس علی بن موسی الرضا صلوات الله علیه
روایت کرده اند که الایمان هو التصدیق بالقلب والاقرار باللسان
والعمل بالارکان وبعبارتی دیگر نیز منقولست که فرمود
الایمان قول مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسل
پس معلومست برایمان کامل حقیقة ایمان اذعانست بخدا
ورسول وبهر چه پیغمبر آورده باشد ووصایت اهل بیت علیهم السلام
بتفصیل یا آنکه چیزی از آنکس سر زند که سبب آن شود که
مرتد گردد مثل سب رسول ومصحف را در قاذورات انداختن
واز جمله مؤیدات این که فرقه ناجیه شیعه اهل بیت اند
آنکه اخطب خوارزم که از اهل سنت است روایت کرده از
حضرت پیغمبر صلوات الله علیه وآله که آنحضرت چون این آیه
را خواندند که ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات اولئک هم
خیر البریة فرمود که هم انت یا علی وشیعتک وموعدی
وموعدکم الحوض اذا جثت الامم للحساب تدعون
غراً محجلین یعنی خیر خلایق تو ئی یا علی وشیعه تو ووعده
گاه من وشما حوض کوثر است که وقتی که خلایق دو زانو نشسته
باشند بجهت حساب خوانده میشوید بسوی حوض در
حالتی که غر محجلین باشید وغر جمع اغر است واغر یعنی
اسب سفید پیشانی است ومردی که شریف ونجیب
باشد او را نیز اغر گویند وبزرگ قومی را غره آن
قوم گویند ومحجل اسبی است که جای خلخال از قوائم او
سفید باشد وحجل خلخالست واین عبارة کنایه از

آن ...

آنست که حضرت امیر کل امیر با اصحاب وشیعیان روز قیامت
از کافه خلایق ممتاز باشند ومکرم ومحترم باشند و
مخفی نماند که ازین حدیث مفهوم میشود که شیعیان آن سرور را
حساب ناکرده بهشت برند وازین تفصیل وتطویل مفهوم
شد که آنچه قاضی عضد ایجی در تصانیف خود آورده که فرقه
ناجیه اشاعره اند از انصاف بمراحل دور است ومولانا جلال
الدین محمد دوانی که در شرح عقاید عضدی دلیل گفته برین که
فرقه ناجیه ایشانند وحاصل دلیل آنست که از آخر حدیث
مفهوم میشود که فرقه ناجیه آنکسانند که معتقد باشند بآنچه
از حضرت رسول صلعم واصحاب آن حضرت مرویست واز ظاهر آن
مجاوزت ننمایند بی ضرورت ومعتزله نه چنانند چرا که ایشان
اعتماد میکنند بر عقل خود در اکثر مراتب وشیعه نه چنانند
چرا که ایشان اعتماد میکنند بر احادیث که از ائمه منقولست
بلکه آن فرقه اشاعره اند که اصول ایشان مخالف اکثر اصول
مذاهب است مثل مسئله کسب اعمال ومسئله رؤیت خدای تعالی
واین که صفات خدای تعالی نه عین ذاتست ونه غیر آن واما
شیعه موافقند با معتزله در اکثر اصول الا چند مسئله که تعلق
بامامت دارد وامامت بفروع اشبه است انتهی کلامه وبر عاقل مخفی
نیست که اعتماد بر احادیث که راوی آن کسی باشد که خدای تعالی
در قرآن مجید گواهی بمعصومی او داده ورسول خدای بحکم
او را مانند قرآن واجب الاذعان گردانیده مثل اعتماد بر آن
حدیث میتواند بود که راوی او ابو هریره باشد واما آن بحکم

کرامامت بعد بیع اشتباه است با آنکه مسئلهٔ کسب اعمال و رؤیت خدای تعالی
و ما سند آن از اصول شمرده بغایت عجب است و ایضا این که امامت
از اصول است یا نه خلافی است مقرر که در قول باثبات آن شیعه
متفردند و این از مؤیدات حجت ایشانست   تم ما نقل منه

صوارم الملکوت من تصانیف العلامة
الفاضل الکامل شاه قاضی ابن
العلامة المحقق والنحریر المدقق
مولانا حاجی حسین
ادام الله ظلاله
رحمه الله
ابنه

قال حجة الاسلام الغزالی فی کتاب سر العالمین فی کشف الدارین
فی المقالة الرابعة التی وضعها فی تحقیق امر الخلافة بعد الابحاث وذکر
الاختلافات ما هذه عبارته لکن اسفرت الحجة وجهها واجمع الجماهیر
علی متن الحدیث من خطبة یوم غدیر خم باتفاق الجمیع وهو یقول من کنت
مولاه فعلی مولاه فقال عمر بخ بخ لک یا ابا الحسن لقد اصبحت مولای
ومولا کل مؤمن ومؤمنة فهذا تسلیم ورضا وتحکیم ثم بعد ذلک غلب
الهوی لحب الریاسة وحمل عمود الخلافة وعقود البنود وخفقان
الهوی فی قعقعة الرایات واشتباک ازدحام الخیول وفتح الامصار
سقاهم کاس الهوی فعادوا الی الخلاف الاول فنبذوه وراء ظهورهم
واشتروا به ثمنا قلیلا فبئس ما یشترون ٥
من تامل هذا الکلام ظهر علیه صحة ما نقل عن الشیخ العلامة خاتم المجتهدین
الشیخ علی بن عبد العالی رفع الله درجاته ان الغزالی منا ٥

فائدة
کیف بالمدعی فیه حجة [illegible]
البینة فی الدعوی علی المثبت [illegible] مع [illegible]
ایضا من الدعوی علی الطلب والمجنون والفاجر [illegible]
علی الاقرب [illegible] مع الرد [illegible] الانفاق علیه [illegible]
الواحد ومع [illegible] مع النکول [illegible]
الاثبات ٥

ذکر جزری که مسندات با انس بن مالک و این جزریست که حافظ محمد بن
موسی شیرازی در کتاب خود آورده است و آن کتاب ماخوذ و منتخب است
از دوازده تفسیر که همه از تفاسیر اهل سنت است که روایت میکند از
انس بن مالک و اینست عبارت آن روایت
قال کنا جلوسا عند رسول الله ص فتذاکرنا رجلا یصلی ویصوم
ویتصدق ویزکی فقال لنا رسول الله ص لا اعرفه فبینا نحن فی ذکر الرجل
[من الزکوة ٥] اذ طلع علینا فقلنا هو ذا فنظر الیه رسول الله ص وقال لابی بکر خذ سیفی
وامض الی هذا الرجل فاضرب عنقه فانه اول من یاتی من حزب الشیطان
فدخل ابو بکر المسجد فرآه راکعا فقال والله لا اقتله فان رسول الله ص نهانا
عن قتل المصلین فرجع الی رسول الله ص فقال یا رسول الله رایت الرجل راکعا
فقال رسول الله اجلس فلست بصاحبه قم یا عمر وخذ سیفی من ید ابی بکر
وادخل المسجد واضرب عنقه فقام عمر فاخذ السیف من ابی بکر فدخل المسجد
فرای الرجل ساجدا فقال والله لا اقتله فرجع الی رسول الله ص فقال یا رسول
الله وجدت الرجل ساجدا فقال ص یا عمر اجلس فلست بصاحبه قم یا علی
فانک قاتله ان وجدته فاقتله فانک ان قتلته لم یقع بین امتی اختلاف
ابدا قال علی ع فاخذت السیف ودخلت المسجد فلم اره فرجعت الی
رسول الله ص فقلت ما وجدته فقال یا ابا الحسن ان امة موسی افترقت
علی احدی وسبعین فرقة فرقة ناجیة والباقیة فی النار وان امة
عیسی افترقت علی اثنین وسبعین فرقة فرقة ناجیة والباقون فی النار
وان امتی ستفترق علی ثلث وسبعین فرقة فرقة ناجیة والباقون
فی النار فقلت یا رسول الله من الفرقة الناجیة فقال المتمسک
بما انت واصحابک علیه   منقول از رسالهٔ لطیفهٔ مولانا محمد ابن ابو طالب
رحمه الله

این رساله منسوبست بخواجه قطب الدین حسن شاه

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی محمد و آله المعصومین این مقدمه ایست در حساب تضعیف خانهای شطرنج که از جهة تشحیذ اذهان مرقوم گردید والتوکل علی الحمید المجید بدانکه قدوة المهندسین وزبدة المحاسبین حکیم لجلاج چون شطرنج را اختراع نموده بخدمت پادشاه زمان برد و عرض کرد در نظر مبارک پادشاه بسیار مستحسن افتاد از حکیم سؤال نمود که چه توقع داری حکیم بعد از ادای دعاء دولت گفت که اگر عنایت کامله پادشاهی مرحمت شامله شاهنشاهی شامل احوال و کافل آمال کمینه گردد چون خانهای عرصه شطرنج شصت و چهار خانه باشد ملتمس آنکه در خانه اول از آن یک حبه گندم شفقت فرمایند و در خانه دوم دو حبه و در خانه سوم چهار حبه و همچنین هر خانه که زیاده می شود مقدار گندم که در خانه سابق بوده باشد مضاعف سازند و این عمل کنند تا خانه آخر عرصه شطرنج آنگاه آنمقدار گندم که حاصل شود با نعام بنده مقرر باشد چون پادشاه از اهل دانش و صاحب بود ملتمس او را بسیار پسندید و انعام مالاکلام در حق او ارزانی داشت بعد از آن محاسبان روزگار این حساب را محک همه ساله مسمی ساخته هر کس درین باب رساله نوشته اند و باخته پرداخته و فقیر را آنچه بخاطر میرسد بخدمت دوستان منظور می سازد خلاصه آنکه بدستور مذکور حبه خانه اول یک حبه

کنم

کنم مقرر سازند و خانه دوم دو حبه چنانچه حصه این دو خانه ۳ حبه باشد این را با چهار حبه حصه خانه سوم جمع نموده ۷ حبه شود و چون ۸ حبه حصه خانه ۴ را باو افزایند ۱۵ حبه شود و چون با ۱۶ حبه حصه خانه ۵ جمع می نمایند ۳۱ حبه بود و این را با ۳۲ حبه حصه خانه ششم ۶۳ حبه شود و چون ۶۴ حصه خانه ۷ بر او افزایند ۱۲۷ گردد و چون این را با ۱۲۸ حصه خانه هشتم جمع نمایند ۲۵۵ حبه گندم شود و خانهای یک سطر تمام شده و ضعف آن ۵۱۰ است و حصه خانه اول سطر دوم بهر این مقدار گندم را یکدرم فرض نمایند بهمین ترتیب حساب تضعیف خانهای سطر ۲ نموده حصه خانه ۸ این سطر ۲۵۵ درهم بود و چون این را مضاعف سازند ۵۱۰ درهم شود و حصه خانه اول سطر ۳ و این مقدار درهم را یکمن فرض نموده بهمین قاعده عمل کرده حصه خانه اول سطر ۴ باشد این مقدار را یکخروار تصور نموده از قرار همان عمل تضعیف خانه هشتم همین سطر ۲۵۵ خروار بود و حصه خانه اول سطر پنجم ۵۱۰ خروار بهر این مقدار گندم را منزلی باید که مشتبه سازند و همین سلک را مسلوک داشته حصه خانه هشتم همین سطر ۲۵۵ منزل باید و ضعف آن که ۵۱۰ منزل است نصیب خانه اول سطر ششم بجای این مقدار منازل کاروانسرایی باید باز همان عمل معمول داشته حصه خانه آخر این سطر ۲۵۵ کاروانسرا باشد و حصه خانه اول سطر هفتم ۵۱۰ کاروانسرا باشد و این مقدار کاروانسرا را شهری باید و از قرار همین

فرمایند بهر حبه هزار الیست

بهر ضعف ۱۲۸ کاظهر منزر الربع الثانی

بهر ۱۱ حبه با بر یکی

۲۵۶ و ۲۵۵ با حصه خانه نهم جمع نمایند ۱۱ حبه گندم شود

عمل تضعیف خانه ۱۸ این سطر ۲۵۵ شهر بود و تضعیف خانه اول سطر آخر
۵۱۰ شهر کرد و این مقدار شهرها مملکتی باید و بدین منوال عمل نموده
حصه خانه آخرین سطر ۲۵۵ مملکت باشد پس خلاصه حساب تضعیف
خانهای عرصه شطرنج از قرار این عمل ۲۵۵ مملکت باشد که در هر مملکتی
۵۱۰ شهر باشد و در هر شهری ۵۱۰ کاروانسرا باشد که در هر
کاروانسرایی ۵۱۰ حجره باشد که در هر حجره ۵۱۰ خروار گندم انبار توان
نمود که هر خرواری ۱۰ من گندم باشد و هر منی پانصد و ده درهم
بود و هر درهمی ۵ حبه گندم باشد **نوعی دیگر**
از حساب تضعیف خانهای شطرنج آنست که ۱۶ که حاصل
تضعیف خانه ۵ است در نفس خود ضرب نمایند حاصل شود
آنچه در خانه ۹ باشد و مربع آن حاصل خانه ۱۷ بود و مربع آن
حاصل خانه ۳۳ باشد و مربع آن حاصل خانه ۶۵ بود و نصف
آن مقدار بیست که تضعیف خانه ۶۴ باشد و اگر از حصه خانه
۶۵ یکی کم کنند باقی مجموع اعداد واقعه در جمیع خانها ۶۴ باشد
باشد بعد از آن چون حکیم لجلاج شطرنج را بخدمت
پادشاه برد او را تربیت نموده مرتبه او از اقران و اشباه زیاده
گشت و از جمله مخصوصان درگاه شد اتفاقا روزی پادشاه
هند که با این پادشاه وفاق و نفاق آمیزه داشت با این پادشاه
ملاقات نموده التماس کرد که هر یک با معدودی چند مخصوص
در کشتی نشسته سیر دریا نمایند از قضای
ربانی طوفانی و موجی عظیم هویدا گشت امتحان کنند کدام
کر نصفی را از اهل کشتی فدا نمایند و بدریا می‌اندازند تا

طوفان

طوفان برطرف شود و این فتنه آرام گیرد حکیم لجلاج
پادشاه خود را با ملازمان و اهل هند را بوضع خاص نشانید
و مقرر نمود که از شخص معین ابتدا نموده این مردم را شماره
در آورند و عدد ۹ که آخر عدد آحاد است هر کس که برسد
او را طعمه ماهیان سازند و سلاطین با یکدیگر معاهده نمودند
که از آن تجاوز ننمایند و اتفاقا سلاطین با ملازمان ۳۲ نفر
بودند نصفی اهل هند و نصفی پادشاه با ملازمان و چون
بطریقه مذکور شماره کردند تمامی مردم هند غرق دریای فنا
گشتند و آن حکیم بحکمت کامله آن مخالفان ناموافق و منافقان
مخالف را در گرداب بلا و محنت و دریای پریشانی و حیرت
تلف ساخت و پادشاه خود را بساحل نجات انداخت بعد از آن
اهل حساب بهروی نموده خلاصه مدعا را در این ابیات
بیان فرمودند

دو زلف مه رخی شبی و روزی و دو شب
دو ماه و دو ابرو پنج روز است عجب | دو شب دو شبه دو لب یکی خال
سه ترک و سیاه و رومی با دو عرب | از ترک ستم یکی بزن بطلب
تا غرقه شود سیاه بی رنج و تعب | تمت تمام النعماء ربنا تمت

یکی خال و یک زلف و دو زلف و دو شب
دو رخ و دو ابرو و دو شب
یکی خط سیاه و قد یک ری دو عنبر
دو ابرو و یکی دو با رخ یکی ماه ... و دو عنبر
دو عنبر و دو ... دو ... زنخ ... زلف
چون ... اصحاب جمال
... ... بطلب

روزی و شبی رحی و درزلف دو لب دو خال و مهر زنگی و سعد و دو ذنب
دو یوم و دو لیل و پنج رومی و آنگاه دو غول و دو هندی و دو ترک اسب عرب
از روز نخست ابتدا کن بشمار تا غرقه شود سیاه بی رنج و تعب

و
ز ترکان چهار روز هندو است پنج دو رومی و با یکی عراقی پنج
سه روز و شبی یکی نهار و دو لیل دو بار دو سه زاغ و یکی چون سهیل
دو منغ و دو ماه و یکی مجوود بنه نیز شمردن بمیرد یهود

لمولانا شرف الدین علی مخدوم یزدی فی محاسبة الشطرنج

تضعیف یکی نود بود هشتم بار
و آسان بود از ضرب و تضعیف کار
در جمع یکی نهال ثالث بردار
دیباب و شرفه ابدعاتی یاد آر

چون ضرب عددی در عدد ... کنند ... چون نسبت
... عدد را در نفس ...

مراد از جمع جمیع اعداد موضوعه در شصت و چهار خانه است و
اقلیدس در شکل سی و هفتم از مقاله نهم کتاب اصول اقامت برهان
کرده بر آنکه چون اعداد متوالیه باشند بر یک نسبت مثل اول از ثانی
و از اخیر کم کنیم نسبت باقی از ثانی به اول چون نسبت باقی
اخیر است بجمیع آنچه پیش از وی است اکنون واحد و ضعف او و ضعف
ضعف تا مال ثالث اعداد متوالیه اند بر یک نسبت و چون واحد از
اثنین و از مال ثالث کم کنیم نسبت واحد با واحد چون نسبت مال
ثالث الا واحد است بجمیع آنچه در شصت و چهار خانه موضوع است
پس هرگاه که از مال ثالث یکی کم کنیم مطلوب حاصل آید ا هـ

من مفادات الشیخ ابو اسحق کوبنانی

شبهه
الزمان دائمی الوجود وانا قلنا ان الزمان لو کان ...
کان العالم ازلیا لان کل حادث یسبقه زمان ... نفس
الوجود لان کل حادث قبل وجوده ... والتجدد و ...
حادث فعدمه قبل وجوده ... فلا یکون الا الزمان فهو
العدم و ... فیکون ... زمان ... حادثا ... الجواب
هو ... الکلام ... فلا یکون ... العالم ... وجودیة ...
سبقا حادث ... ازلی ... عدم الحادث ... ولا یکون وجودیه
فثبت ان الزمان ازلی ... عدم الحادث ... دلیل ... تعلیق
لم قلتم ان ... التعلیة ... من النکت

مسئلة في اثبات نبوة نبينا محمد ص لانه لما ادعى النبوة وظهرت
المعجزات على يديه على ما دل عليه التواتر الموجب لليقين وكلما كان كذلك
كان نبيا حقا والعلم به ضروري واما الزام اليهود في انكار نبوته
فنقول عدم نبوة محمد ص مع علم نبوة موسى ع لا يجتمعان
والثاني ثابت فيلزم انتفاء الاول وانما قلنا انهما لا يجتمعان
لان ظهور المعجزة وخرق العادات بعد دعوى النبوة اما ان يكون
كافيا في حصول العلم بالنبوة او لا يكون فان كان كافيا في حصول العلم
بالنبوة يلزم العلم بنبوة محمد ص وان لم يكن كافيا يلزم عدم حصول
العلم بنبوة موسى ع لانه لو حصل لكان حصوله بدون الموجب
لانا نعلم بالضرورة انه لا موجب هناك سوى ظهور المعجزة وخرق العادة
عقيب الدعوى فعلم انهما لا يجتمعان والثاني ثابت فيلزم انتفاء
الاول من النكت الاثيرية

اعلم ان صفاته تعالى اما اضافات
محضة كالاول والآخر واما حقيقية
يلزمها اضافة كالعلم والقدرة والارادة والتغير في
الصفات الاضافية وفي الصفات اللازمة للصفات الحقيقية كاتبة ولا يتبدل
واما الصفات الحقيقية سواء كانت ذات اضافة ام لا فحقيقية لا تتغير
كذا في الكلامية
جامع الطالع

عن الصادق ع
من سرّه اسمه في ديوان ولد
[illegible] حشره الله يوم القيمة [illegible]

قال الشيخ في الحكمة العلائية بالفارسية و شرط برهان
لم نه آنست که بيانه منطقيان پندارند که حد ميانگي بايد که
علة حد مهين باشد هر آينه چنانکه آتش اندر هيزم علة
سوختن است بلکه حد ميانگين بايد که علة حد مهين بود
اندر کهين هر چند علة مهين نبود بلکه مثلا معلول وي بود
ليکن بسبب وي حاصل شده باشد اين مهين اندر کهين يا
بسببی جزائی بود چنانکه گوئی مردم حيوانست و هر حيوان
جسم است هر چند که جسم علة حيوان نيست و حيوان
علة جسمی نيست وليکن حيوانی علة است که مردم جسم است
که نخست جسمی مر حيوانی راست تا نسبت حيوانی مر
مردم راست که اگر حيوانی موجود بودی به جسمية مردمی
همچنان بودی
منقول من الحاشية القديمة لصدر الحكماء على شرح التجريد الجديد

ان قيل بين قوله تعالى في يوم [illegible] وبين قوله تعالى تعرج في يوم [illegible] خمسين الف سنة
[illegible] التوفيق بين قوله تعالى في يوم كان مقداره الف سنة قلنا ان [illegible]
كان مقداره خمسين الف سنة من اسفل العالم الى اعلى [illegible] الارض
كان مقداره الف سنة من اسفل السماء الدنيا الى الارض [illegible]
فالجواب ان هذا بيان من اعلى السماء الدنيا الى اسفل السماء
مسيرة خمسين الف سنة [illegible] مسيرة خمسين الف سنة وايام الدنيا وهو مقدار الف
لان عروجهم [illegible] في يوم [illegible] من ايام الدنيا او صعود الى اعلى
خمسين الف سنة [illegible] السماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى
[illegible] العرش والله اعلم

لفظة بينا هي بين الظرفية اشبعت فتحتها فصارت الفا
ويقع بعدها ح اذا الفجائية غالبا تقول بينا انا في عسر اذ جا
الفرج وعاملها محذوف يفسره الفعل الواقع بعد اذ عند
بعض وبعضهم يجعلها جزءا من مصدر مسبوك من الفعل اي بين
اوقات اعسار مجيء الفرج ارتعز بها س

شبّر كبقّم وشبير كقمير ومشبّر كمحدّث ابناء هرون
عليه السلام قيل وباسمائهم سمى النبي صلعم الحسن و
الحسين والمحسن عليهم السلام ق

ينبغي في علة التكبير النابس نسبا اصل الكلام اخره
ان صدق الكلام الغائب على التطبيب
ان بطلان النابس عند هم عين عدم يكون ان نفي
وايد وان علة الكلام الثانية الغلاف اخوا وبيانا اصل
الكلام الثاني الخلاف تكليف كليهما يعني النابس كالكبير ان علة
الاستدلال على بطلان النابس فانهم الدعون وبعضهم

الكلمة ومن
ايه بيلمية
بعد جوابه والصلة والنثر اي اسم آخره
شيث نعال المعتبر عين حرفا نصفه والاولى
واو نشيث ابن ناصر المعروف ثلثا البنا الاصغر وليلة منها وفي ولو
عبد البطال ابن والدية حرف على ام كانا اشتبه
حرف العرف وهذا نصفه صنف الاولى على ربطه وان كان اشكوك
رضيعا البان التي خمس احرف الثاني الاولى كانا اصلا وتعب المنفي
جمع الازواج لعده في يوسف بالعال وقد شبك بين وجود حرف
اضيف خبر احد الفاعل وليتحق الفعل بالاسم ومعقول مرسوم بهذا
اوله اسم قد يلبس طبق بعث بعمل الفعل فاما حاله التصديق وقد رئيس
في العالم نغض كون بل حرف امثاله وهذا في الملاح وتقطع
الاسم بل قد يكون اسما معربا دون النسيم في قدم السموات
سائله واثانية قد يلطف فيعمل على معتلف في سبع فرائض
في الافعال معقوص الجناح وثالثه قد يكون احد عشر
الامل بما مضى او يرجى اما بعد آت ورابعة قد يكون عند البعض
بالصناعة طابعة وقد يكون خمسا فينصب الفعل بعده عند
الصناعة قطب وسطه دائرة في القرآن وقلب اطرافه بعد الحج
الى اللسان بل اسم نقصه سمة الغول وعدله بعد دور الفلك
عند المعتز ثاني اوله الثاني رابعه وثانيه صاحب النون
في فاطرة والطور مجعا قي فيج جانبه ينقص عنه
اوله ثانيه بعدة حروف التخصيص

ویزید علیه بقدر ما له

وحروف التغییر اولتفضح او لتقض ذوا له والتقض خمس

سادی اصول الالفاظ ب والعین

ثمانیه ثمانیه کانت الا ربعه الثناستر ای العین والطلوع

اولیفن ثمانیه الحصل عن ضربه بعکس فی الغرب العطف اوضرب اوثانیه

لو زیدا اوله علی الثمانیه حصل عدد منجیه علیه فی الطرفین الثانیه علی ثانیه فخ

ولوقسم ثانیه علی اوله خرج ثانیه ... ثمانیه ولوقسم ثمانیه بعدد ثانیه مع ثمانیه

ثانیه حصل ثمانیه التمام ولوضعف اوله منکوس ضخ ثمانیه اصعاف له

عدد الدوائر العظام و ثانیه ینقص عن ثانیه سقط واحد مع انه اسم

اصول الاوزان و ثانیه ینقص عن الثالثه سقط واحد مع انه اسم وتراه

وهذا عیان راس فی العین ویطیه فی فلسطین والعجبانه ثمانیه بالعکس

فاوان لخط بعض الباب والحیخ وانه لونتک ثمانیه الثانیه

لم یعرف الثالث عن الثانی تم

دل [illegible] که آتش [illegible] سپند او

آتش که دیده دانه دلها سپند او

فانی [illegible] بر دو لب [illegible] قند او

چشم [illegible] خند [illegible]

[illegible]

مجلس شورای ملی — کتابخانه

www.icar.ir

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة في التتميم
له الحمد على نعمه العميم ومنته القديم
والصلوة والسلام على نبيه الكريم المنعوت
بالخلق العظيم المبعوث للهداية الى الصراط
المستقيم الى جنات النعيم وعلى آله وصحبه
ذوي الفضل العظيم والفيض الجسيم وبعد
فهذه نبذة من الحقائق وزبدة من الدقائق فيه
نفايس المطالب العالية وغرائد الفوائد الحكمية الحقية
المتعالية وهي اشرف المباحث الحكمية المتعلقة
بذات المبدأ الاول وصفاته العلى واسمائه الحسنى
ونسبة وجود الممكنات اليه تعالى على ما حققه ذوو
البصيرة النافذة في حقائق الملكوت الاعلى
مع تفرق البال وشتات الحال رجاء ان يفتح الله تعالى
على عباده وبلاده ابواب العافية ويشملهم
بالرفاهة الوافية والرفاغة الكافية انه على ما

يشاء قدير وبتحقيق رجاء الراجين جدير ونورد
تلك الاصول بتوفيقه تعالى في فصول

الفصل الاول

في اثبات واجب الوجود قد اوردت في عنفوان الشباب
رسالة في هذا المطلب واوردت فيها وجوه البراهين
المنقولة عن ائمة الحكمة والكلام مع ما سنح لي فيها
من النقض والابرام والهدم والاحكام و
اقتصر هنا على ما هو اوضح واظهر واتقن واخصر
من هذه البراهين فاقول ان العقل
يقسم الموجود في اول النظر الى ما يجب وجوده بالنظر
الى ذاته والى ما يجوز عليه الوجود والعدم بالنظر
الى ذاته فالاول هو الواجب لذاته والثاني هو الممكن
لذاته اما الممكن فوجوده بديهي لا يحتاج الى بيان لما
نشاهد من عدم بعض الموجودات سابقا او لاحقا
او سابقا ولاحقا معا واما الواجب الوجود فيحتاج
الى بيان وبيانه ان النظر في مفهوم الموجود يعطي
انه لا يمكن تحققه الا به اذ لو انحصر الموجود في
الممكن لم يتحقق موجود اصلا بيان الملازمة انه

اي انحصار الموجود في الممكن

على هذا التقدير يتحقق الممكن اما بنفسه بدون علة و
هو مح بديهة او بغيره وذلك الغير ممكن على هذا التقدير
فاما ان يتسلسل الآحاد الى غير النهاية او يدور وعلى
التقديرين يكون انتفاء الآحاد باسرها بان لا
يوجد شيء منها ممكنا فيكون وجود كل واحد من
تلك الممكنات غير مستند الى سبب يرجح وجوده
على عدمه وهو مح لان الممكن ما لم يجب وجوده
لا يوجد ولا يتحقق الوجوب الا اذا امتنع جميع
انحاء العدم وهذا الامتناع في الممكنات الصرفة
بدون الواجب الوجود لذاته غير متحقق لجواز انتفاء
كل منها في ضمن انتفاء الكل وانه برهان لطيف
خفيف المؤنة غير محتاج الى ابطال الدور والتسلسل
والحاصل ان هذا النظر يعطي ان بعض الموجود واجب
الوجود لذاته من غير استدلال على وجود الواجب
بوجود الممكنات كما هو المشهور من طريقة المتكلمين
فان قلت السلم قد اخذتم في الدليل وجود
الممكن حيث قلتم ان وجوده بديهي لما نشاهد من
عدمه قلت انما يتوقف هذا البرهان على وجود
موجود ما وهو بديهي لا يحتاج في اثباته الى وجود

الممكن

آنچه بر من میرود کر بر شتر رفتی زغم میزدندی کاروان بر جنبهٔ الماوی علم

الممكن فنقول لا شك في وجود موجود ما فان كان
واجبا لذاته فهو المط وان كان ممكنا لذاته فلا بد ان
يستند الى الواجب بالبيان الذي مر ذكره او نقول
لا شك في وجود موجود ما ووجوده بدون الواجب
مح اذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يوجد موجود
اصلا بالبيان السابق فقد امتاز هذا الطريق
بهذا التقرير عن طريقة المتكلمين وقد وصفه
في الاشارات بانه طريق الصديقين فان قلت الدليل
منحصر في الاني واللمي والواجب تع ليس معلولا لشيء
اصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكل دليل يستدل به على
وجوده تع يكون انيا لا محة فلا فرق بين الطريقين بكون
احدهما انيا والآخر لميا قلت الاستدلال بحال مفهوم
الوجود على ان بعضه واجب لذاته لا على وجود ذات
الواجب تع في نفسه الذي هو علة كل شيء وكون طبيعة
الوجود مشتملا على فرد هو الواجب لذاته حال من احوال
تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بحال
تلك الطبيعة على حال اخرى لها معلولة للحال الاولى فان
تحقق موجود ما في الخارج يدل على ان بعض افراده واجب
فتحققه حال له وكون بعض افراده واجبا حالة اخرى
معلولة للحالة الاولى فان شئت قلت ليس الاستدلال
على وجود الواجب في نفسه بل على انتسابه الى هذا المفهوم

وبثبوته لو على نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال
بوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف فوجود
الواجب في نفسه علة لغيره مطلقا وانتسابه الى
هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشي في نفسه
علة لشي ووجوده عند آخر معلولا له كما حقق في
موضعه ثم لا بد هٰهنا من بيان انه ليس احد طرفي
الممكن راجحا على الآخر لذاته رجحانا غير منتهٍ الى
حد الوجوب اذ لو جاز ذلك لم يتم البرهان على
وجود الواجب لجواز وجوده بذلك الرجحان وح
لا يلزم وجود الواجب بل وجود ممكن راجح وجوده
على عدمه ولا يظهر استحالته باول النظر اذ اللازم منه
ترجح الراجح لا الترجح بلا مرجح وياتي بيانه بوجهين
احدهما انه اذا كان وجوده مثلا راجحا بالنظر الى ذاته
بالضرورة يكون عدمه مرجوحا بالنظر الى ذاته ممتنعا
لان رجحان احد الطرفين يستلزم مرجوحية الطرف
الآخر المقابل ومرجوحيته يستلزم امتناعه لان
امتناع ترجح المرجوح بديهي فرجحان الوجود نظرا
الى الذات يستلزم امتناع العدم بالنظر اليها و
هو يستلزم وجوب الوجود فما فرضناه غير منتهٍ
الى حد الوجوب منتهٍ اليه هف مع انه المط الثاني

ان ذلك الممكن ان كان علة لوجود نفسه لزم
تقدمه بالوجود على نفسه وان لم يكن علة لنفسه
كان موجودا بلا سبب وهو جائز العدم لامكانه فيلزم
منه جواز انعدام الموجود من غير سبب يقتضيه كما
قال الفارابي لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب
يكون مبداؤها ممكنا حاصلا بنفسه لزم اما ايجاد الشي
لنفسه وذلك فاحش واما صحة عدمه بنفسه وهذا افحش
اقول فيه نظر اما اولا فلان وجوده لما فرض رجحانه
على عدمه لا يحتاج الى سبب لاستناده الى الرجحان الناشي
عن الذات من غير افتقار الى علة واما ثانيا فلان وجوده
لما كان مستندا الى الرجحان فعدمه انما يكون بزوال
ذلك الرجحان من الذات وقد يكون ذلك الزوال بسبب
يقتضيه كوجود مانع فلا يلزم صحة عدمه بنفسه لا يق
الرجحان ان كان مقتضى الذات لم يجز زواله لحدوث
سبب وان لم يكن كذلك نقلنا الكلام اليه لانا نقول
يجوز ان يكون الرجحان مستندا الى رجحان الرجحان
وهكذا الى غير النهاية من غير ان يتحقق وجوب في
شي من المراتب اذ لم يثبت بعد ان الشي ما لم يجب
لم يتحقق فكما انه يوجد رجحان الوجود من غير وجوب

كذلك يتحقق رجحان الرجحان بن جهانه من غير
وجوب ولا يمكن تتميمه بانه حينئذ لا يكون وجوده
مستندا الى الرجحان الذاتي فقط بل اليه مع انتفاء
المانع حينئذ يجوز ان يوجد الرجحان وانتفاء
المانع فينسد باب اثبات الواجب والتحقيق انه على
تقدير وجوده بالرجحان يكون متصفا بالوجود
ولكنه عينه ويكون الذات منشأ رجحان الاتصاف
به فجاز الاتصاف فيكون علة اذ لا معنى للعلة
الا ما يترجح المعلول به فيكون علة لاتصاف نفسه
بالوجود ولما فرض عدم بلوغه الى حد الوجوب يجوز
عدمه مع بقاء الرجحان اذ لو لم يجز مع بقائه كان بالغا
حد الوجوب وقد فرض عدم بلوغه اليه هف فيجوز عدمه
من غير سبب هذا هو تحقيق كلام المعلم الثاني و
ما اسلفناه كلام جدلي فليتدبر فان قلت علية
الشيء لنفسه جائز لان مجموع الموجودات من
الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الآحاد ولا علة
سوى نفسه لان علته اما جزؤه وهو محتاج لاحتياجه
الى بقية الاجزاء واما خارج عنه ولا خارج عنه
فتعين ان يكون نفسه قلت ان اردتم بالعلة
العلة التامة بمعنى جميع الآحاد التي يتوقف المجموع

على كل واحد منها فهي عينه ولا محذور فيه لان توقف ذلك
المجموع على كل واحد من الآحاد لا يستلزم توقفه على المجموع
حتى يلزم توقف الشيء على نفسه وان اردتم بها العلة الفاعلية
المستقلة فهي جزؤه اعني الواجب لذاته او ما فوق المعلول
الاخير الى الواجب فان آحادها منحصرة في الواجب وما يستند
اليه فلا تاثير في هذا المجموع الا وهو مستند اليه اذ التاثير
فيه باعتبار بقية الاجزاء وهي الممكنات وهي مستندة الى
الواجب اما ابتداء او بواسطة والحاصل ان المحال كون الشيء
علة فاعلية لنفسه او ما في حكمها بان يجب تقديمه على المعلول
اذ حينئذ يلزم تقدم الشيء على نفسه واما كونه علة تامة
لنفسه فليس بمستحيل على الاطلاق بل هو واقع في مجموع
الواجب ومعلوله الاول او جميع معلولاته وقد يجاب
عن هذا السؤال بان المتعدد قد يؤخذ مجملا وهو
بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار
هو مثل المجموع وقد يؤخذ مفصلا واللفظ الدال
عليه بهذا الاعتبار هو مثل هذا وذاك وبهذا الاعتبار
يكون كثيرا وقد يختلفان في الحكم فان مجموع القوم
مما يسعهم دار ضيق وهم لا مما يسعهم اذا
علمت ذلك فنختار ان مرجح وجودهما معا هو هما ماخوذا
لا معا لاحتياجه الى كل واحد من جزئيه ويكفيان فيه في وجوده
فيكون هذا وذاك علتين بترجيح وجود مجموعهما

اي كان جزء العلة الفاعلية او المادية او الصورية

بهما فان نقل الكلام اليهما لا معا منفصلا فانه ايضا ممكن
محتاج الى مرجح فالجواب انا لا نم انهما اذا اخذ ان
على هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان واجب
موجود بذاته وممكن موجود به اقول فيه نظر
لان الموجود في هذه الصورة هو الواجب و
معلوله واذا اخذ على وجه التفصيل كان متعددا
كما ذكره ولا شك انه كما ان كل واحد منهما موجود فهما
موجودان ايضا ضرورة ان انتفاء المتعدد انما يكون
بانتفاء احد من اجزائه او آحاده والآحاد باسرها
موجودة هٰهنا والممكن الموجود لا بد له من علة سواء
كان واحدا او متعددا وسواء اعتبر مجملا او مفصلا
اذ الاجمال والتفصيل انما يوجب اختلاف الملاحظة
ولا يوجب اختلافا في نفس الامر فاذا اعتبر الواجب
مع المعلول الاول مثلا فلا شك ان مجموعهما سواء
لوحظ مجملا او مفصلا موجود اذ المراد بالمجموع هٰهنا
معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف اعني
ذات الاثنين وهو موجود لا محالة وان لم يكن الهيئة
والاثنينية موجودة كما ان الواحد موجود وان
لم يكن وصف الوحدة موجودا واذا كان معروض
الاثنينية موجودا وهو ممكن لاحتياجه الى احد

فلا

فلا بد له من علة وليس هناك شيء آخر يصلح علة
له فلا ينحسم به مادة هذا الاشكال على انا نقول
ليس التفاوت في المثال المذكور من حيث الاجمال
والتفصيل بل التفاوت فيه بالمحمول فان الكل
المجموعي اخذ مجملا او مفصلا متصف بان الدار
تسعهم على التعاقب ولا يتصف بانها تسعهم
مجتمعين فتأمل

الفصل الثاني في

ان وجوده لا يزيد عليه بل هو عين وجوده الخاص
به وبرهانه انه لو كان وجوده زائدا عليه حتى يكون
الوجود الخاص موجودا مثلا لم يكن في حد ذاته مع قطع
النظر عن العوارض موجودا ولا متعددا كما حقق
في موضعه وكل ما كان كذلك فهو ممكن لان اتصافه
بالوجود اما بسبب ذاته وهو محال لان الشيء ما لم
يوجد لم يوجد فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه
هف ولما بسبب غيره
فيكون ممكنا لا يق ان الوجوب عندنا
عبارة عن اقتضاء الذات الوجود
فاذا كان ذاته مقتضية لوجودها
كان واجبا لذاته فلا يحتاج الى العلة لان

للحاجة فرع الامكان وهو واجب لا ممكن فلا يلزم تقدم
الشيء على نفسه لانا نقول لا فرق بين العلية و
الاقتضاء الا في العبارة فاذا كان الشيء مقتضيا
لوجوده كان علة لنفسه فيلزم المحذور فان قلت
معنى الاقتضاء انه لا يمكن ان لا يكون موجودا لا ان
يكون هناك تاثير وتاثر حتى يلزم المحذور قلت عدم
الامكان اما بالنظر الى الذات او بالنظر الى غيره وعلى
الاول يكون الذات علة اذ لا معنى للعلة الا ما
يكون امتناع العدم بالنظر اليه وعلى الثاني يلزم
احتياجه الى ذلك الغير فلا يكون واجبا لذاته هف
لا يقال فيلزم ان يكون الواجب علة لنفسه على تقدير
كون الواجب عين الوجود ضرورة ان امتناع عدمه
لذاته لانا نقول على تقدير كونه عين الوجود لا اتصاف
له بذلك ومعنى امتناع عدمه انه بذاته هو الوجود
المتاكد كما سيجيء تفصيله فثبت ان الواجب وجود
بحت قائم بذاته مجرد في ذاته عن جميع النسب و
الاعتبارات ولو اعتبر معه شيء من الامور الغريبة
ككونه خالق العالم مثلا لم يكن الذات مع هذا القيد
واجبا لذاته بل واجبا لغيره وهو الذات البحت

الفصل الثالث في توحيده لو تعدد الواجب

فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته فيكون
مفهوم واجب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي و
العارض معلول للمعروض فيرجع الامر الى كون كل منهما
علة لوجوب وجوده وقد بان بطلانه واما ان يكون ذلك
الامتياز بالامر الزائد على ذاتيهما وهو ايضا باطل لانه اما ان يكون
معلولا لماهيتهما او لغيرهما وعلى الاول ان اتحد ماهيتهما كان التعين
مشتركا هف وان تعددت الماهية كان كل منهما شيئا
عرض له وجوب الوجود اعني الوجود المتاكد الواجب وقد تبين
في الفصل السابق ان وجوده لا يزيد عليه وعلى الثاني يلزم
الاحتياج الى الغير والامكان وبالجملة لو كان الواجب متعددا
كان نسبة الوجوب اليهما نسبة العوارض فيكون ممكنا لا
واجبا على ما سبق بيانه فان قلت على تقدير وحدة الواجب
ايضا صدق هذا المفهوم عليه صدق عرضي لان هذا
المفهوم امر اعتباري فليس عين ذاته فان اردتم بكون الواجب
عين ذاته ان هذا المفهوم عين ذاته فهو ظاهر البطلان وان
اردتم ان ذاته بذاته مبدأ لانتزاع هذا المفهوم بخلاف
الممكنات فانها انما يصح ~~انتزاع هذا المفهوم بخلاف الممكنات~~
فانها انما يصح انتزاع هذا المفهوم منها بسبب تاثير الفاعل
فيها فلم لا يجوز ان يكون هناك شيئان كل منهما بذاته
مبدأ لانتزاع هذا المفهوم فان قيل المراد الثاني
وقد تبين ان يكون بذاته كذلك اعني الواجب لا يكون

وجوده الخاص وتعينه الذي هو عين وجوده
الخاص مغاير له بل هو امر بسيط لا يمكن للعقل
تحليله الى شيء ووجوده فاقول انت خبير بان العقل
باول نظره لا يابى ان يكون في الخارج شيئان بسيطان
لا يمكنه تحليل كل منهما الى شيء ووجوده بل يكون كل
منهما وجودا خاصا بسيطا مستغنيا عن العلة و
لذلك قيل ان في هذا الدليل مغالطة فانهم حيث
ذكروا ان وجوده عين حقيقته ارادوا به الامر
الحقيقي القائم بذاته حتى يمكن ان يكون عين ذاته
وحيث برهنوا على التوحيد بان وجوده عين ذاته عندهم
فلا يمكن اثنينية ارادوا به المفهوم اذ لو ارادوا الوجود
الخاص القائم بذاته لم يتم الاستدلال على الوحدة
لجواز ان يكون وجودان خاصان قائمان بذاتهما ويكون
امتيازهما بذاتيهما فيكون كل منهما وجودا خاصا مستغنيا
بذاته ويكون هوية كل منهما ووجوده الخاص بل عين
ذاته على نحو ما يقولون على تقدير الوحدة وقد يستدل
على وحدته بانا وان لم نعرف كنه الوجود الواجب
القائم بذاته لكنا نعلم بديهة انه معنى واحد
فلو تعدد لاشترك المتعدد في الماهية ولزاد
تعين كل منها على الماهية وهو مح وهذا كما ترى مبني
على دعوى من غير دليل ولا تنبيه وقد يقال

وجود الواجب عين هويته فكونه موجودا عين
كونه هو فلا يوجد وجوده الواجب بذاته لغيره
كما في بعض تعليقات الشيخ اقول وانت خبير بانه
اذ لو اراد به انه موجودا عين كونه هو ان وجوده الخاص
هو هو فلم لا يجوز ان يكون هناك امران كل واحد منهما
عين وجوده الخاص فيكون كون كل منهما موجودا عين
كونه هو وان اراد ان كونه موجودا مطلقا عين كونه
هو فممنوع ثم برهان آخر لو تعدد الواجب فاما ان
يتحد الماهية في ذلك المتعدد او يختلف وعلى الاول لا يكون
قولها على كثيرين لذاتها والا لما كانت مخصصة بواحد
فيلزم تحقق الكثير بدون الواحد وعلى الثاني يكون وجوب
الوجود عارضا لها وكل عارض معلول اما للمعروض
او لمداخلة غيره والقسمان باطلان اما الاول
فلاستلزامه كون الشيء علة لوجود نفسه واما الثاني فهو
اخس قال الشيخ في التعليقات وجوب الوجود
لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا
فهذا مجمل ما ذكرناه مفصلا وهو برهان مختصر متين
لا يتاتى عليه ما ذكره ابن كمونة في بعض تصانيفه
ان البراهين التي ذكروها انما يدل على امتناع تعدد

[illegible]

الواجب مع اتحاد الماهية واما اذا اختلفت فلابد من برهان
آخر ولم اظفر به الى الآن اقول لان هذا
المطلب ادق المطالب الالهية واحقها بان يصرف
فيها الطالب وكده وكدّه ولم ار في كلام السابقين
من الحكماء ما يصفو عن شوب ريب ولا في كلمات اللاحقين مقصده
ما يسلم عن وصمة عيب فله على ان اشبع فيه
الكلام حسب ما بلغ اليه فهمي وان كنت موقنا بانه سيصير
عرضة للوم اللئام اذا رضيت عني كرام
عشيرتي فلا زال غضبانا علي لئامها واقدم على ذلك
مقدمة هي ان الحقائق لا تقتنص من قبل الاطلاقات
العرفية فقد يطلق في العرف على معنى من المعاني لفظ
يوهم ما لا يساعده البرهان بل يحكم بخلافه ونظير ذلك
كثير منه ان لفظ العلم انما يطلق في اللغة على ما
يعبّر عنه في الفارسية بدانستن ودانش ومرادفاتها
ما يوهم انه من قبيل النسب ثم البحث المحقق و
النظر المدقق الحكمي يقضي بان حقيقته هو الصورة
المجردة وربما يكون جوهرا كما في العلم بالجواهر بل

الاقتناص
الاكتساب
صح

دبا

ربما لا يكون قائما بالعالم بل قائما بذاته كما في علم النفس و
سائر المجردات بذواتها بل ربما يكون عين الواجب كما في
علم الواجب بذاته ومنه ان الفصول الجوهرية يعبّر عنها
بالفاظ يوهم انها اضافات عارضة لتلك الجواهر كما يعبّر
عن فصل الانسان بالناطق والمدرك للكليات وعن فصل
الحيوان بالحساس والمتحرك بالارادة والتحقيق انها ليست
من النسب والاضافات في شيء بل هي جواهر فان جزء الجوهر
لا يكون الا جوهرا كما تقرر عندهم وبعد ذلك نمهد
مقدمة اخرى وهي ان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام
مبدأ الاشتقاق به وان كان عرف اللغة يوهم ذلك حتى
فسّر اهل اللغة اسم الفاعل بما يدل على امر قائم به المشتق
منه وهو بمعزل عن التحقيق فان صدق الحداد على ما يصدق
عليه انما هو بسبب ان الحديد موضوع صناعته على
ما صرح به الشيخ وغيره وصدق المشمس على الماء مستند
الى نسبة الماء الى الشمس بتسخنه بواسطة مقابلتها فله مدخل
مقابلتها وبعد تمهيد هاتين المقدمتين نقول يجوز ان يكون
الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امرا قائما بذاته
هو حقيقة الواجب ووجود غيره عبارة عن انتساب
ذلك الغير اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة

ن ل
اهل العربية
ن ل
على شيء منه

ن ل
موجود

اي حقيقة الواجب

اي الموجود المشتق

ومن غيرها المنتسب اليه وذلك المفهوم العام امر اعتباري
وهو الذي عد من المعقولات الثانية وجعل اول
البديهيات فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة
موجودة في الخارج مع انها كما ذكرتم عين الوجود وكيف
يعقل كون الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها
قلت ليس معنى الموجود ما يتبادر الى الوهم ويوهم
العرف من ان يكون امرا مغايرا للوجود بل معناه ما يعبر
عنه في الفارسية بهست ومرادفاته فاذا فرض الوجود
مجردا عن غيره قائما بذاته كان وجودا لنفسه فيكون
موجودا بذاته كما ان الصورة المجردة اذا قامت بنفسها
كانت علما بنفسها فكانت علما وعالما ومعلوما
كالنفوس والعقول بل الواجب تعالى ومما يوضح ذلك
انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار كانت حارا وحرارة اذ
الحار ما يؤثر تلك الاثار المخصوصة من الاحراق وغيره و
الحرارة على تقدير تجردها كذلك وقد صرح بهمنيار في كتاب
البهجة والسعادة بانه لو تجردت الصورة المحسوسة عن
الحس وكانت قائمة بنفسها كانت حاسة ومحسوسة و
لذلك ذكروا انه لا يعلم كون الوجود زائدا على الموجود
الا ببيان مثل ان يعلم ان بعض الاشياء قد يكون موجودا
وقد يكون معدوما فيعلم انه ليس عين الوجود او يعلم

الفهم

اي ما هو عين الوجود يكون واجبا بالذات ومن الموجودات
ما لا يكون واجبا لذاته فيزيد الوجود عليه فان قلت كيف
يتصور هذا المعنى الاعم من نفس الوجود القائم بذاته
وما عرضه الوجود قلت يمكن ان يكون هذا المعنى
وما انتسب اليه الوجود
ما هو اعم من الوجود القائم بذاته وما هو منتسب
اليه انتسابا مخصوصا ومعيار ذلك ان يكون مبدا للاثار
ومظهرا للاحكام ويمكن ان يقال ان هذا المعنى ما قام به الوجود
اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام الوجود
به قيام الشيء بنفسه ومن ان يكون من قبيل قيام الامور
المنتزعة العقلية بمعروضاتها كقيام سائر الامور الاعتبارية
كالكلية والجزئية ونظائرها ولا يلزم من كون اطلاق القيام
على هذا المعنى مجازا ان يكون اطلاق الموجود عليه مجازا
كما لا يخفى على ان الكلام ههنا ليس في المعنى اللغوي وان
اطلاق الموجود عليه حقيقة لغوية او مجاز فان ذلك ليس
من المباحث العقلية في شيء فتلخص من هذا ان الوجود
الذي هو مبدا اشتقاق الموجود امر واحد موجود في
نفسه وهو حقيقة خارجية والموجود اعم من ان يكون
وجودا قائما بنفسه او منتسبا اليه نسبة مخصوصة
واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه عليه ان المعقول

من الوجود امر اعتباري هو وصف للموجودات و هو الذي
جعلوه اول الاوائل البديهية فاطلاق الوجود
على تلك الحقيقة القائمة بذاتها انما يكون بالمجاز او
بوضع آخر ولا يجدي ذلك في استغناء الواجب عن
عروض الوجود والمفهوم المذكور امر اعتباري يعرض
المعقولات الاولى فلا يكون حال حقيقة الواجب تعالى
عن ذلك واذا حمل كلامهم على ما ذكرناه يحصل
منه امر معقول ويندفع الهرج والمرج الذي يعرض
للناظر بحيث يتشوش الذهن ويتبلد الطبع فان
قلت ما ذكرته من انه يمكن حمل كلامهم على ذلك لا يكفي
بل لا بد من الدليل على ان الامر كذلك في الواقع قلت
لما دل البرهان على ان وجود الواجب عينه ومن البين
ان المفهوم البديهي المشترك لا يصلح لذلك فلا يكون
الامر الا كذلك فان قلت لم لا يجوز ان يكون هناك
هويتان كل منهما واجب لذاته ويكون مفهوم وجود
الواجب عرضيا لهما قلت يكفي في دفع هذا التوهم
تذكر المقدمات السابقة وتفطن المقدمات اللاحقة
اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم
لهما اما معللا بذاته فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه
او بغيره فيكون ممكنا وقد تحقق وتقرر ان ما يعرضه

[illegible]

الوجود

الوجود او الوجوب فهو ممكن فاذن واجب الوجود
هو نفس الوجود المتأكد القائم بذاته واذا اطلقنا واجب
الوجود موجود فالمراد به ما ذكرناه لا غير ولهذا صرح
المعلم الثاني والشيخ ابو علي بان ما توجه عرف
اللغة من اطلاق الموجود عليه تعالى مجازا اذا تمهد ذلك
ظهر انه لا يجوز ان يكون هويتان كل منهما وجود قائم
بذاته واجب لذاته اذ حينئذ يكون وجوب الوجود عارضا
مشتركا بينهما فيلزم المفاسد المذكورة سابقا بل نقول
نظرنا في نفس الوجود المعلوم بوجه ما بديهة فاذا انا
البحث والنظر الى انه امر قائم بذاته هو الواجب فليس
هناك تعدد وتحصل انا نظرنا في الوجود المعلوم بديهة
المشترك بين الموجودات فعلمنا ان اشتراكه ليس
اشتراكا عروضيا بل اشتراكا من حيث النسبة فظهر
ان نفس الوجود الذي ينسب اليه جميع الماهيات امر قائم
بذاته غير عارض لغيره واجب بذاته كما انا لو نظرنا الى
مفهوم الحداد والمشمس وتوهمنا في بادي النظر
ان الحديد والشمس مشتركة كان بين افراد الحدادين و
المشمسات بحسب العروض بناء على ما توهمه ظاهر عرف
اللغة ثم تفطنا ان الحديد والشمس ليسا مشتركين

من التفطن والفطانة

٥

بحسب العروض بل اشتراكها بحسب نسبة كل من تلك
الافراد اليهما ظهر ان توهم العروض كان باطلا وان
ما حسبناه عارضا مشتركا فهو في الواقع غير عارض بل
هو امر عارض قائم بذاته ولتلك الافراد نسبة خاصة
اليه وليس هناك حديدان ولا شمسان وانت خبير
بان كون الوجود عارضا للمهيات على ما هو المشهور الذي
ينساق اليه النظر الاول لا يصفو من الكدورات المشوشة
للاذهان السليمة لا سيما على ما تقرر عند المتاخرين
من ان ثبوت الشيء للشيء وعروضه له فرع ثبوت المثبت
له في نفسه اذ الكلام في الوجود المطلق وليس للمهية
قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به (دليل لعدم الصفاء عن الكدورات)
فرعا للاتصاف على ذلك الوجود وما قال بعضهم من ان
الاتصاف بالوجود انما هو في ملاحظة الذهن لا يجديهم
نفعا لانه اذا نقل الكلام الى الاتصاف بالوجود الذهني
لم يبق لهم مهرب واستثناء الوجود من المقدمة القائلة
بالفرعية تحكم على ان مشاهيرهم قدحوا في هذا
الاستثناء والقول بان ثبوت الشيء لغيره انما يستدعي
ثبوت ذلك الغير اذا كان ثبوته على نحو ثبوت الاعراض
لمحالها لا على ثبوت الاوصاف الاعتبارية لموصوفاتها
يقدح في اثبات الوجود الذهني اذ مداره على ان

(في الهامش: نعل وما يقولون)

اذ مداره لـ

المعدومات

المعدومات الخارجية متصفة بحسب نفس الامر بصفات
ثبوتية فيكون موجودة في نفس الامر واذ ليست في الخارج
فهي في الذهن ومن البين ان المعدومات الخارجية لا
يتصف بالاعراض بل انما يتصف بالصفات الاعتبارية فقط
ثم من البين انه اذا كان الوجود وصفا للمهية كان اثر الفاعل
هو اتصاف المهية بالوجود على ما تقرر واشتهر بينهم فلزم ان
يكون الصادر عن الفاعل هو ذلك الامر النسبي والظاهر
ان النسبة فرع المنتسبين فلا يصح كونها اولا الصادر
الى غير ذلك من الظلمات التي يعرض من القول بعروض الوجود
للمهيات وعلى ما ذكرنا لا يتوجه شيء من الشبهات هذا نظري
في حقيقة ما ذهب اليه الحكماء وسيجيء مزيد تحقيق في
بحث العلم ويمكن الاستدلال على التوحيد بانه لو تعدد الواجب
كان مفهوم واجب الوجود مشتركا بينهما فاتصاف كل منهما
بهذا المفهوم لا بد له من علة فاما ان يكون علة حقيقة كل منهما
فيكون هو فيلزم كون المهية سببا لوجوب وجوده وقد بان
بطلانه او يكون علة غيرهما او في احدهما اما خارجا فلا يكونان
او احدهما واجبا لاحتياجهما او احدهما الى غيره وبوجه
آخر لو تعدد الواجب كان الاثنان منها اعني معروض
الاثنينية بدون العارض اما واجبا او ممكنا والاول باطل
لافتقار هذا المعروض الى كل من الآحاد والافتقار

(في الهامش: لنفس علية الشيء ... فانه يلزم ... كان المهية ... وجوب الوجود ... ضرورة تقدم العلة مقدمة عليه بوجوب ... المعلول بالوجود فيلزم ... المحذور ٥ ... تنافي الافتقار ... صح)

اما امكان معروض الاثنينية بدون العارض

نيا في الوجوب والثاني ايضا لان الممكن لابد له من علة
فاعلية تامة فتلك العلة اما نفس هذا المعروض فيلزم
كون الشيء فاعلا لنفسه ومتقدما عليه واما واحد منهما
وهو باطل قطعا لافتقار المجموع الى الواحد الآخر
وليس الترديد في العلة التامة حتى يختار انها
عينه بناء على المشهور عندهم ان العلة التامة
لا يجب تقدمها على المعلول فلا مانع ان يكون عينه
كما ان مجموع الواجب والمعلول الاول علة تامة
عين ذلك المجموع لانا نقول ليس ههنا مجموع
بل الموجود هذا الواحد وذلك الواحد من غير
ان يتحقق شيء آخر هو المجموع لانا نقول
وجود المجموع اعني معروض المجموعية بدون
العارض بديهي فان انتفاءه لا يتحقق الا بانتفاء
واحد من الآحاد والآحاد بالاسر ههنا موجودة
ولذلك تقرر في موضعه انه يمكن ان يصدر عن الواجب
تعالى شيء وعن المعلول الاول شيء آخر ومن مجموعهما
شيء ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيئان في الرتبة
درجة واحدة وهكذا كما قرروه في صدور الكثرة
عن الواحد الحقيقي بدون الاستعانة بالاعتبارات
التي يشتمل عليها المعلول الاول على ما هو المشهور

يمكن ان يرد بطلان الثاني بان الممكن بكل انعدام بالجملة وانعدام الممكن المركب اما بانعدام احد الاجزاء مع ان كل واحد منها واجب بحت الا في انعدام الممكن المركب يستلزم لانعدام احد الاجزاء وجود يستلزم الممكن لذاته ما يمتنع لذاته لانا نقول الاشكال ان تحقق انعدام المركب بغير تحقق انعدام الاجزاء لا يلزمه ويرد على المتكلمين بديل الاضافات ه

فلو

فلو لم يكن سوى الآحاد شيء لم يجز ان يصدر عن مجموع
الواجب ومعلوله شيء ثالث على ان الحكم بوجود المجموع
بالمعنى المذكور بديهي لا يحتاج الى الدليل وهذا الدليل
على التوحيد نسبه بعض المغالطين الى الغلط وظني ان هذه
النسبة غلط فان هذا الدليل مبني على عدة مقدمات الاولى
ان المجموع بالمعنى المذكور موجود كما مر الثانية انه ممكن وذلك
ظ لافتقاره الى كل واحد منها والثالثة ان كل ممكن محتاج
الى مؤثر مستقل وهي ايضا بينة لا يقبل المنع والرابعة انه لا شيء
من المجموع وكل واحد منه بمؤثر مستقل فلا يكون له علة مستقلة
به وذلك ايضا بين اذ ليس هناك شيء آخر يصلح لكونه علة مستقلة
له ومنهم من تكلف منع المقدمة القائلة بان المجموع موجود
قائلا انه ليس هناك الا الآحاد اعني واحدا واحدا وقد عرفت
انه فاسد ومنهم من يقول على منوال ما سبق ان المتعدد
يؤخذ على وجهين احدهما بجملتها وبهذا الاعتبار يكون
واحدا واللفظ الدال عليه بهذا الوجه مثل المجموع الثاني
لا معا منفصلا واللفظ الدال عليه مثل هذا او ذاك وبهذا
الوجه يكون كثيرا وكثيرا ما يختلفان في الاحكام مثلا
مجموع القوم لا يسعهم دار ضيقة وهم لا معا يسعهم
فانه اذا دخل واحد بعد واحد منهم الى آخرهم ثبت دخوله
الدار للقوم بدخولات متعاقبة ولا يمكن ان يثبت دخوله

الدار المذكور بجميعهما على التعاقب وبعد ذلك نقول ان
اخذا مجملا معا فعلته المستقلة هما مفصلا وان اخذا
بالاعتبار الثاني فهو بهذا الاعتبار اثنان كل منهما واجب لذاته
وليس هناك ممكن يحتاج الى علة اذ الموجود هذا الواجب
وذلك الواجب وكل منهما مستغن عن العلة اقول قد عرفت
ان الاجمال والتفصيل انما يوجبان التغاير في الملاحظة
لا في الملحوظ فالموجود في الخارج في صورتي الاجمال والتفصيل
امر واحد فلا يجوز كون احدهما علة للآخر بحسب الوجود الخارجي
ولو جاز ذلك لجاز ان يقال ان علة مجموع الممكنات من حيث
الاجمال نفس ذلك المجموع من حيث التفصيل فلا يثبت احتياج
الممكنات المتسلسلة الى علة فاعلية مستقلة اخرى و
قد اطبق العقلاء على خلافه وانما جاز كون اجزاء الحد المفصلة
علة لها مجملة لان المجمل والمفصل مختلفان في الوجود الذهني
فجاز كون احدهما علة للآخر بحسب ذلك الوجود لكنهما في
الوجود الخارجي متحدان فلا يصلح كون احدهما علة للآخر في
هذا الوجود بل نفس الموجود في هذه الصورة آ و ب مثلا
فان اريد بكونهما علة مستقلة كون كل منهما كذلك فهو
بين البطلان وان اريد به كون الكل المجموعي منهما
كذلك كان الشيء علة لنفسه سواء اريد بالكل المجموعي
هما معا مجملا او مفصلا واعتبر ذلك بالعشرة فانها

نفس

نفس الآحاد البالغة هذا المبلغ وليس هناك الا كل واحد
من الآحاد وما صدق عليه العشرة اعني الكل المجموعي فليس
في الواقع الا كل واحد من الآحاد والمجموع ولا يصلح شيء منها
للعلية المستقلة للمجموع اما الاول فلاحتياج المعلول الى
غيره واما الثاني فلانه عينه ومنهم من منع احتياج هذا
المجموع الى علة مستقلة تخصيصا للمقدمة القائلة بان كل
ممكن محتاج الى فاعل مستقل بما اذا لم يكن ذلك الممكن مركبا من
الواجبين وهو تخصيص في المقدمة الكلية الضرورية من غير سند
معتمد فانا اذا عرضنا هذه المقدمة على العقل حكم بصحتها حكما
كليا من غير استناد ولو صح ذلك لانفتح باب التخصيص في
كل مقدمة كلية بما عدا صورة النزاع فلا يتم شيء من البراهين
في شيء من المواد قال الشيخ في التعليقات كل اثنين فالواحد
منهما متقدم عليه طبعا اعني انه يتصور وجود واحد منهما دون
وجود الاثنين ولا يتصور وجود الاثنين الا والواحد موجود
وهذه مقدمة كلية اذا اضفنا اليها ان واجب الوجود لا يجوز
ان يوجد شيء قبله اتية قبلية وضعنا ينتج منهما انه لا يتصور
موجودان متصفان بوجوب الوجود وهذه عبارته
وهو محصل ما ذكرناه واذا ثبت استحالة تعدد الواجب
لذاته بالبراهين المذكورة امكن ان يستفاد التوحيد

من مضمون قوله تعـ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

الفصل الرابع في ان الواجب الوجود لا يقبل

القسمة الى الاجزاء مقدارية كانت او غيرها ويعبر عن
هذا المعنى بالاحدية كما يعبر عن عدم قبول القسمة بالحمل
على كثيرين بالواحدية قال الشيخ في بعض رسائله ان الاحدية
تتحقق عدم قبول القسمة مطلقا سواء كانت الى الاجزاء
او الى الجزئيات قال المعلم الثاني لو قبل الواجب لذاته
القسمة الى الاجزاء فكل جزء منها اما واجب الوجود فتكثر الواجب
واما غير واجب الوجود وهو اقدم بالذات من الجملة فيكون
الجملة ابعد من الوجود اقول هذا كلام مظلم لان
الاجزاء التحليلية للشيء ليس لها تقدم على الشيء لان ذلك
الشيء البسيط لا يسبقه وجود تلك الاجزاء فتلك الاجزاء
اجزاء وهمية فلا يلزم تقدمها عليه بحسب الوجود الخارجي
والقول بان ذات الجزء التحليلي مقدم على البسيط
بمعنى ان العقل اذا قاس الكل وذلك الجزء الى الوجود يحكم
بتقدم ذات الجزء عليه وذلك لا ينافي تاخر وصف الجزئية
عنه فذات الجزء متقدم ووصف الجزئية متاخر لا ينفع
باثبات ذلك المط لان ذات الجزء التحليلي امر ينتزعه
العقل بمعونة الوهم من المتصل الواحد فان اريد بذات
الجزء

بسيط

هذا المعنى فهو ليس متقدما على المتصل في الوجود الخارجي
وان اريد به ما اخذ هذا الجزء وما انتزع هو منه فهو
ذلك المتصل نفسه فلا يتقدم على نفسه وبالجملة ليس
في هذا الكلام ما يحل العقدة ويمكن الاستدلال على
هذا المطلب بانه لو كان الواجب هو الوجود المتاكد
فجزؤه التحليلي اما وجود متاكد او امر آخر وعلى الاول
يلزم كونه واجبا لذاته بناء على ما سبق تقريره من المقدمات
وعلى الثاني يكون ذلك الجزء ممكنا لان ما عدا الوجود
المتاكد المذكور لا يكون واجبا وقد تقرر عندهم ان
الجزء التحليلي لا يخالف الكل في الحقيقة قال بهمنيار
في التحصيل اعلم ان الماء والخمر مثلا لا يصح ان يكون
بينهما وحدة بالاتصال حقيقة فان الموضوع
المتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع
انتهى والحكماء ردوا مذهب ذيمقراطيس بان
الاجزاء الفرضية لتلك الاجسام يشارك الكل في
الحقيقة ويشارك باقي الاجزاء فيها فيصح عليها
من الافتراق والاتصال ما يصح على غيرها اذا
تمهد هذا فنقول اما يتصور ان يكون الجزء تحليلي
يلزم ان يكون الجزء خارجي فيكون الواجب لذاته

مفتقر الى الجزء الخارجي هف بيان الملازمة
ان ذلك الجزء ان كان وجودا متاكدا كان
واجبا لذاته فيكون موجودا بالفعل لا جزءا
تحليليا مع انه يلزم تعدد الواجب وان كان غير
الوجود المتاكد يكون ممكنا فيغاير الكل
بالحقيقة فيكون جزءا خارجيا ايض لا تحليليا
مع انه يلزم منه تركب الواجب من الممكن و
هذا تحقيق ما قال المعلم الثاني وظهر انه لا يتم
الى الاجزاء المقدارية واما الاجزاء العقلية
كالجنس والفصل فيظهر عدم انقسامه اليهما
بان الجنس مبهم انما يتحصل بالفصل فلا يكون
موجودا بذاته لاحتياجه الى الفصل المحقق
له وقد تقرر بما سبق ان الواجب عين الوجود
المتاكد فيكون ما فرض جنسا خارجا عن ماهيته
وبوجه آخر مفصل لا يخلو من ان يكون احد
الجزئين فقط عين الوجود المتاكد او كلاهما
عينه او لا شيء منهما عينه وعلى الاول يكون
الواجب لذاته ذلك الجزء الذي هو عين الوجود
المتاكد والجزء الآخر خارجا عنه وعلى الثاني

يلزم

يلزم تعدد الواجب وعلى الثالث لا يكون المركب منهما
واجبا لاحتياجه في تقومه الى الاجزاء التي ليست هي عين
الوجود فيلزم تركب الواجب من الممكن هف وايض لو تركب
الواجب لذاته من جزئين عقليين لجاز للعقل تحليله
الى شيء ووجود مثلا يكون جنسه الالف وفصله الباء
فيكون الالف موجودا والباء موجودا وقد تبين ان كلما
هو كذلك فهو ممكن وهذان الوجهان يدلان على
امتناع تركبه من الاجزاء المتساوية والحاصل ان الواجب
ليس فيه حيثية القوة بحسب ذاته بل هو فعل محض
بريء عن شوائب القوة ولذلك حكم الحكماء بانه
لا ماهية له سوى الوجود فان ما له ماهية مغايرة
له فهو من حيث ماهيته ليس موجودا وانما يوجد
بالفاعل وقد سبق تفصيل هذا من قبل وبنوا
على هذا ان الفاعل الحقيقي للممكنات باسرها
هو الواجب وان ما عداه بمنزلة الشروط و
الآلات وذلك يظهر بعد تمهيد مقدمة هي ان
العلة بالحقيقة ما يكون مصدر الفعلية
الشيء ولا دخل في ذلك لما هو بالقوة فان ما هو

فالقوة من حيث هو بالقوة معدوم وفطرة العقل
تشهد بان المعدوم لا يصير مبدأ للموجود نعم
يمكن ان يكون ما بالقوة شرطا لتاثير الفاعل
الحقيقي وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول الكهيات
في حد ذواتها بالقوة وما بالقوة لا يصلح ان يكون
مصدرا لما بالفعل والممكنات كلها ماهيات فلا يكون
شيء منها مصدرا حقيقة واما وجودها وان
صار بالفعل بسبب الفاعل فهو امر اعتباري و
متعلق بالمهية التي هي بالقوة فهو مخلوط بالقوة
فلا يصلح ان يكون مصدرا حقيقيا لما هو بالفعل
كما فصله بعض المحققين في رسالة له في هذا
المبحث فبقي ان يكون المصدر الحقيقي هو الوجود
المتاكد البريء عن المادة والمهية الذي هو
الواجب لا مؤثر في الوجود الا هو وما يقال في العلم
الطبيعي ان النار يؤثر في التسخين ونظائره
فهو انه بالحقيقة مبدأ الاعداد لا فاعل حقيقي
على ما هو مصرح به في كتب القوم وهذا الحكم مما
اتفق عليه الحكماء والصوفية والمتكلمون الا

المعتزلة

المعتزلة **الفصل الخامس** في ان صفاته تعالى غير مغايرة
عين ذاته وذلك لانه لو قام بذاته تعالى صفة حقيقية
كالواحد منا يقوم به صفة العلم فيصير بها عالما وصفة
القدرة فيصير بها قادرا وصفة الارادة فيصير بها مريدا
كان الواجب تعالى فاعلا لتلك الصفات قابلا لها وستعرف
ان البسيط الحقيقي لا يمكن ان يكون فاعلا وقابلا لشيء
واحد بل الواجب من حيث انه مجرد عن المادة وعلائقها
اعلى الغايات فهو علم ولما كان قائما بذاته لا بغيره كان علما
لنفسه فكان علما وعالما ومعلوما وليس هذا مخصوصا بالواجب
بل جميع المجردات كذلك حتى ان النفس الناطقة من حيث
تجرده عن المادة وقيامها بنفسها علم وعالم ومعلوم و
قال بهمنيار في كتاب البهجة والسعادة ان الصور المحسوسة
لو قامت بذواتها كانت حاسة ومحسوسة وقد تقرر سابقا
تصوير معنى ذلك في بحث وجوده تعالى وهو تعالى من حيث
انه يصح بسبب علمه بالممكنات على الوجه الاصلح ان يصدر عنه
جميعها قدرة اذ القدرة بالنسبة يصح صدور الفعل عن
الفاعل بحسب ارادته وذاته تعالى كذلك ومن حيث ان علمه
تعالى بذلك النظام يقتضي وجودها في الخارج بالاستقلال
ارادة اذ الارادة امر مخصص احد المقدورين ومن حيث
انه يدرك الاشياء يوجدها بالفعل حي اذ الحي هو
الدراك الفعال فقد رجع صفاته الذاتية كلها الى العلم

[illegible]

ورجع العلم الى الذات واما بيان ان البسيط الحقيقي
الذي لا تعدد فيه بحيثية من الحيثيات لا يكون فاعلا
وقابلا لشيء واحد فالمشهور فيه ان نسبة الفاعل الى
المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان
وهما متنافيان لا يجتمعان في شيء واحد من جميع الجهات
بالنسبة الى شيء واحد واورد عليه ان نسبة الفاعل
الى المفعول انما يكون بالوجوب اذا اجتمع فيه جميع شرائط
الفعل وكذا القابل اذا اجتمع فيه شرائط القبول يكون
نسبته الى المقبول بالوجوب وانت تعلم ضعفه لان
القابلية وان كانت تامة لا يستلزم حصول المقبول
بالفعل فان المعتبر فيه التهيؤ والصلوح لا الحصول
بل عندهم ان الاستعداد لا يجامع الفعل وقد اورد
عليه انا لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان
الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان
العام فلا ينافي الوجوب واجيب عنه بانا نعلم بديهة
ان القابل من حيث انه قابل يجوز كونه متصفا بالمقبول
ويجوز ان لا يكون والاتصاف بالفعل ليس من حيثية
القابلية بل من حيث اخرى آه وقد سبق الاشارة
الى ان قدرته هو علمه تعالى بجهة الايجاد بالنظام الاصلح

من حيث انه يصح صدور الفعل عنه وارادته عين هذا
العلم من حيث يجب به صدور ذلك الفعل عنه فاذن
علمه تعالى قدرة من وجه وارادة من وجه ومن حيث انه قدرة
يصح الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه
الصدور فكما انه يتحقق صحة الفعل وعدمه بالنسبة الى علمه تعالى
من حيث انه قدرة مع وجوب الصدور عنه من حيث
انه ارادة فلم لا يجوز ان يصح اتصاف ذاته تعالى بصفة مع
عدم اتصافه بها من حيث القابلية ويجب اتصافه بها
من حيث الفاعلية فانه اذا جاز اجتماع صحة الفعل وعدمه
مع وجوب الفعل بالنظر الى علمه من حيثيتين فلان يجوز
في الذات الموصوفة بالعلم اولى فان الاعتبارات في
الذات اكثر فان قالوا الصحة والوجوب من حيثيتين
فان الصحة من حيث انه قدرة والوجوب من حيث انه ارادة
فنقول ههنا ايضا الامكان من حيث القابلية والوجوب
من حيث الفاعلية فاما ان لا يقولوا بتحقق القدرة فيه
تعالى واما ان يقولوا بمثله في هذه الصورة فان قلت
انهم لا يقولون بالقدرة بمعنى الفعل والترك بل
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدم

الشرطية الاولى واجب ومقدم الشرطية الثانية ممتنع
قلت وجوب مقدم الاولى وامتناع مقدم الثانية
ان كانا مستندين الى علمه مطلقا حتى يكون ذلك
الوجوب والامتناع بالنظر الى تلك الجهة لم يتحقق العدم
بل كان هناك ايجاب محض اذ ليس على هذا التقدير
الا جهة واحدة هي وجوب الصدور وان كان هناك
جهة لا يتحقق الوجوب بالنظر اليها فلا محة يتحقق
الامكان بالنظر اليها فيتم الايراد فتامل قالوا واذا
ثبت ان البسيط الحقيقي بالنسبة الى شيء واحد لا
يكون فاعلا وقابلا معا والواجب كذلك لم يجز ان
يكون صفاته زائدة على ذاته لان فاعل تلك
الصفات اما ذاته او غيره وعلى التقديرين يلزم
كونه فاعلا وقابلا اما على الاول فظ واما على الثاني
فلانه فاعل لجميع ما سواه اما بالذات او بالواسطة

الفصل السادس في علمه تعالى اعلم

ان للحكماء لما راوا ان التعلق بين المدرك و
المعدوم الصرف محال بحكم البديهة وانا ندرك امورا

كما ذكره المتكلمون القائلون بالوجود الذهني القائلون بعلمه تعالى في الازل بالمعدومات الممكنة

لا وجود لها في الخارج كما في المنامات والمتخيلات
حكموا بان العلم هو الصورة الحاصلة في القوة
المدركة او في الاتها او عندها ثم وجدوا ان تلك
الصورة لا تتعلق بالمادة التي تتعلق بها في الخارج
فانه لو فرض ارتفاع تلك المادة كان الادراك بحاله كما في
المبرسم والنائم فحكموا بان الادراك هو الصورة المجردة
عن المادة الخارجية ضربا من التجريد حتى ان المبصر
بالذات انما هو الصورة المنطبعة في القوة الباصرة ثم
وجدوا مراتب التجريد مختلفة فان الصورة المحسوسة
بالحواس الظاهرة مجردة ضربا من التجريد لكنها مشروطة
بحضور المادة والقرب المعين والصورة الخيالية
اقوى تجريدا لعدم احتياجها الى الحضور والمعاني
الجزئية المدركة بالوهم اشد تجريدا وبراءة من
المادة حتى يبلغ الى درجة التعقل فان المعقول
مجرد عن المادة ولوازمها ولواحقها بالكلية و
لذلك ينطبق على الصغير والكبير وذوي الاوضاع
المختلفة هذا من طرف المدركات هي الصورة
الادراكية واما من طرف القوة المدركة فوجدوا

ان ما یدرک بالآلات الجزئیة المکتنفة بالغواشی
المادیة وهی الحواس لا یتجرد بالکلیة عن المادة [illegible]
ولواحقها فیتعلق الادراک بها الملحوظة بتلک اللواحق
فلا یکون معقولا بل محسوسة لا ینطبق علی الامور
المختلفة فهی جزئیة واما ما یدرکه النفس بذاتها
من دون توسط الآلة فهی بواسطة تجردها عن
تلک اللواحق کلیة قد یکون کلیة نسبتها الی الامور
المختلفة فی تلک اللواحق کالمختلفات فی المقادیر صغرا
وکبرا وفی الاوضاع یمنة ویسرة الی غیر ذلک لتساوی
واحد تحصل لهم من هذه الانظار ان بناء
العاقلیة والمعقولیة علی التجرد فان اثبت فی الحیوانات
نفوس مجردة کما ذهب الیه الاشراقیون ومال الیه الشیخ
فی کتاب المباحثات یجری بعض دلائل التجرد فیها
کما نقلناه فی شرح الهیاکل کان مدار المدرکیة و
المدرکیة مطلقا علی التجرد ولما ثبت کون الواجب فی
اعلی مراتب التجرد کان عالما بنفسه بذاته فکان ذاته
عقلا وعاقلا ومعقولا ولما کان ذاته تعالی علة موجبة
للممکنات کلها اما بدون شرط او بشرط هو منه و

العلم

العلم بالعلة الموجبة یستلزم العلم بالمعلول لزم کونه تعالی عالما
بجمیع المعلومات هذا اصل دلیلهم ولما کان وجود
العلة یغایر وجود المعلول لا یجد بل علیه لحضورها عند
حضور معلولها فحینئذ ان استلزم حضورها حضور المعلول
وحصوله اما بطریق الارتسام فی ذات العلة فیلزم کون ذاته تعالی
فاعلا وقابلا او بطریق قیام المعقولات بذواتها فیلزم
المثل الافلاطونیة او بطریق آخر هو قیامها بامر آخر
غیر ذات العلة فلا یکون صور العلمیة للعلة لان الصور القائمة
بغیر الشیء لا یکون علما لذلک الشیء ولو فرض ان یکون ذلک
الامر آلة لادراک العلة کما ان الحواس آلة لادراک النفس کان
الواجب لذاته محتاجا فی ادراک المعلولات الی الآلة وهو
باطل ثم لم یکن ایجاده لذلک الامر بالعلم لتوقف العلم علیه و
ما قیل من ان حصول المعلول للعلة اوکد من حصوله للقابل
بناء علی ان نسبة الفاعل الی معلوله بالوجوب ونسبة
القابل الی مقبوله بالامکان فلما کان حصوله للقابل علما
کان حصوله للفاعل علما بطریق الاولی فهو غیر تام لان
کون الشیء عالما بالشیء یقتضی وجود ذلک الشیء للعالم
ووجود المعلول فی الخارج وان کان لازما لوجود

العلة وهو لا يرتبط بالعلة الا بسبب هذا الوجود
لا نم ان هذا الارتباط مصحح للعلم بل للقائل ان يقول
هذا كما يقال ان نسبة السواد الى قابله بالامكان والى
فاعله بالوجوب ونسبة الاولى منشأ الاتصاف بالسواد
فلأن يكون الثانية منشأ الاتصاف اولى وهذا مما لا
يقول به عاقل اذ العلم بالشيء يقتضي نسبة مخصوصة
فلا يجدي تحقق نسبة اخرى وان كانت اوكد من تلك
النسبة على ان ذلك يقتضي ان لا يكون ايجاد ذلك المعلول
بسبب العلم لعدم تقدم العلم عليه فيرجع الى ان يكون
ايجاد بعض المعلولات عين علمه تعالى به كما صرح به الشيخ
في التعليقات وهذا قول الراجع عن كدر كما سنشرح
وما قيل من ان العلم لا يتوقف على قبول المعلوم فان
النفس شاعرة لذاتها مع انتفاء القبول فهو لا يجدي
نفعا اذ يمكن ان يكون مناط الاتصاف بالعلم الحضوري
اما العينية واما القبول فلا يتحقق بمجرد العلية
لانتفاء ما هو المناط وان تحقق نسبة اخرى فان قلت
لما كان تعين المعلول من قبل العلة اذ لو لم يتعين

بها كان صدوره عنها دون غيره ترجيحا بلا مرجح
فيقتضي العلة امر ماهيته كذا او صفته كذا فتعيين
الماهية الموصوفة بهذه الصفات بحيث لا يشاركه غيره
في ذاته وصفاته باقتضائه العلية اياه فيصدر الامر الموصوف
عنها ولا شك ان معرفة المقتضي لامر مخصوص يستلزم
معرفة ذلك الامر ولما كان الواجب لذاته علة مقتضية
لجميع الممكنات بخصوصياتها على ما هي عليه في نفس الامر
فانه يقتضي امرا مخصوصا ومعه امور مخصوصة اخرى
هلم جرا وكان المقتضي لتلك الخصوصيات نفسه تعالى
فانه المقتضي البحت لا الشيء المقتضي كما انه الموجود
البحت والعلم البحت وكان علما عالما بنفسه علما
حضوريا كان لا محالة عالما بالمقتضي لتلك الخصوصيات
وذلك يستلزم العلم بالخصوصيات من نفسه
فاقول فيه نظر اذ من البين ان الواجب لذاته
ليس عين ذات هذا المفهوم المشتمل على النسبة
المستلزم لتعقل الطرفين بل انما يصح ان
يراد بقوله انه هو المقتضي البحت بان عليته

المقتضي لتلك الخصوصيات

لذاته لا امر بعرضه شك بتصور بغاية او بغيره وحتى
لا يظهر ان العلم به يستلزم العلم بمعلوله فان اقتضاءه
اياه بذاته لا يستلزم ان يلزم من تعقله تعقله لجواز
ان لا يكون المعلول لازما بينا للعلة حتى يلزم من تعقلها
تعقله وبالجملة يبقى المدعى غير مبين فبكل الممكنات
الاشياء باسرها صادرة عنه تعالى وهو مبدا لها
على التفاصيل كان محيطا بها احاطة النواة
بالشجرة فبهذه العلاقة يكون ذلك الامر جميعها
مجملة وعلما بها واورد عليه بانه لا احاطة للنواة
بالشجرة ولا يتبين فيها الشجرة بالفعل وهو ظ وقيل
كما ان بالصورة المخصوصة بالشيء يتميز ذلك الشيء
كذلك بالمقتضي لخصوصية شيء يتميز ذات المقتضى
لان المقتضي باقتضائه يعين ذات المقتضى
وصفاته بحيث لا يشاركه غيره وكما ان الصورة
التي بها يتميز الشيء اذا حصل عند المدرك كان
علما به كذلك المقتضي الذي يتميز به الشيء

اذا حصل عند المدرك كان علما به ولما كان المقتضي
لجميع العالم على ما هو عليه في نفس الامر الموجود واحدا
اذ يتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات الوجود
عما سواه لا استبعاد في ان يكون ذلك الامر اذا
حصل عند المدرك كان علما بكله واضحا وح
يكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة
الوجود الذهني امرا واحدا قال المعلم الثاني
واجب الوجود مبدا كل فيض وهو ظ فله الكل من
حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظ ينال الكل من
ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته
فتكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة
الى ذاته فهو الكل في وحدته اقول الممكنات المعلولة
مباينة للعلة مغايرة لها في الوجود فلا يكون حضورها
حضوره وما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون
مشعورا به بمجرد كونه مبدا امتيازه وعلى فرض
حضوره يجري الترديد المذكور سابقا من ان
حضوره اما في ذات العالم او في غيره وكلاهما

اي بنفسه تعالى
الواحد اي المقتضي اي بنفسه تعالى
اشارة الى اجمال ما قيل تفصيلا
اي ارسطو
اعتراض على ما قيل

[illegible]

ليلزم ما ان المحذور على اين قياس الصورة على العلة
وازالة الاستبعاد بذلك القياس مستبعد جدا اذ
الصورة عين ماهية المعلول على ما هو التحقيق او شبح
له ومثال له على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق و
ليست العلة حقيقة المعلول ولا مثالا له محاكيا
عنه فقياسه على الصورة قياس فقهي مع ظهور الفارق
اولى والذي ينبغي ان يكون مذهب الحكماء هو
ان ذاته تعالى عين العلم القائم به كما انه عين الوجود
القائم بذاته فهو علم بذاته تعالى وعلم بمعلولاته اجمالا كما
سبق التلويح اليه من نقل كلام من قال ان الصورة
المحسوسة لو قامت بنفسها كانت حاسة ومحسوسة
فهذا العلم القائم بذاته علم بذاته باعتبار وعلم اجمالي
بمعلولاته باعتبار آخر والحيثية الاولى علة للحيثية الثانية
فعلمه تعالى بذاته علة لعلمه بغيره وكما ان العلم الاجمالي
فينا مبدأ للعلم التفصيلي كذلك العلم الاجمالي
الالهي خلاق للصور التفصيلية في الخارج وفي المدارك
العقلانية والانسانية وغيرها فالمعلومات
كلها حاضرة له من غير ان يكون فيها كثرة بحسب

ذلك

ذلك المصنوع فان له تعالى علمين احدهما اجمالي هو
عين ذاته وثانيهما تفصيلي هو عين ذات ما
اوجد في الخارج والمدارك كان الصورة العقلية
في العلم الاجمالي واحد مع كثرة المعلومات على ما تقرر
في موضعه فهذا الوجود العلم الاجمالي هو بعينه
الوجود الذي ذكرنا انه مبدأ اشتقاق الموجود
وينتسب اليه جميع الموجودات كما سبق وليس هناك
وجود عارض بل وجود غيره عبارة عن انتسابه
الى ذلك الوجود القائم بنفسه كما سبق تفصيله
فكما انه وجود قائم بذاته فهو علم قائم بذاته و
لما كان علمه تعالى مبدأ للممكنات ومخصصا لوجودها
كان بهذا الاعتبار قدرة وارادة واعتبر مثل ذلك
في سائر الصفات كما سبق وعلى هذا يرتفع الاضطراب
الواقع في كلام الناظرين في كلامهم ويظهر توجيه الرموز
المنقولة عنهم ويندفع الشبه والشكوك عن
كون الممكنات معلومة له تعالى من غير ان يكون مرتسمة
في ذاته تعالى او في ذات غيره او قائمة بذواتها او غيرها

ليلزم المثل الافلاطونية

معلومة فان بعض الكلمات يوهم ان علمه تعالى بالارتسام
كعبارات الاشارات وهو بناء على قواعدهم كما سبق
وكلام بعضهم مبني على المثل الافلاطونية وبعضهم
ذهب الى ان علمه تعالى عبارة عن ايجاد جوهر مجرد
ينطبع فيه جميع المعلومات والتجا بعضهم الى ان
ايجاده عين العلم ويسمى ذلك العلم علما فعليا لا بمعنى
المشهور وهو ان يكون سببا لوجود المعلوم في الخارج
بل بمعنى ان يكون العلم عين الايجاد في الخارج و
هذا يكاد ان يقدح في الاختيار الذي يستحقه
للمبدأ تعالى كما سبق اليه اشارة والقول بان وجوده المعلوم
في الخارج وان كان عين العلم بالذات لكنه يغايره
بالاعتبار فهو من حيث انه علم متقدم وسبب ومن
حيث كونه وجودا في الخارج تكلف ومع هذا
اقرب من الوجوه السالفة كونها الوجه الاخير الذي بعضهم
ذهب اليه المتكلمون النافون للوجود الذهني
القائلون بعلمه تعالى في الازل بالمعدومات الممكنة ولانه
سفسطة ظاهرة اذ التعلق بين العاقل والمعدوم
الصرف محال بالضرورة الوجدانية وما قيل في توجيه

كون

كون صفاته تعالى عين ذاته ان الصفة ههنا بمعنى
الخارج المحمول كالعالم والقادر والمريد وهي عين ذاته
مشترك بين الواجب تعالى وغيره فان قيل اذا كان علمه تعالى
عين ذاته وهو عالم بالمتغيرات فاذا تغير حال المعلوم
فان لم يتغير علمه لزم الجهل لعدم مطابقة علمه للواقع و
ان تغير تغير ذاته قلنا انه تعالى يعلم المتغيرات على وجه
لا يتطرق اليه تغير مع كونه مطابقا للواقع مثلا يعلم ان
الحادث الفلاني يوجد في الآن او الزمان الفلاني و
يعدم في الآن او الزمان الذي بعده وهكذا في سائر
الحوادث فانه يعلمها بعلم اجمالي هو عين ذاته تعالى على
وجه لا يتطرق اليه تبدل كما في علمنا الاجمالي بالامور
المترتبة المتعاقبة وانما يلزم التغير فيه لو كان علمه
بسبب حضوره في الآن او الزمان مثلا ان نعلم ان
زيدا قائم الآن ثم اذا قعد فلا بد ان نعلم انه قاعد الآن
والا لكنا جاهلين بحاله وكان استمرار علمنا بقيامه جهلا
واما اذا فرضنا ان نعلم ان زيدا في ذلك الآن او في ذلك
البعض من الزمان بصفة القيام وفي ذلك البعض
الآخر بصفة القعود ولم يعين الزمان بالحضور عندنا

بل باسباب مقتضية له وهكذا في جميع الاحوال فلا يلزم
فيه تغيير وتبدل ويمكن تمثيله للتوضيح تارة بعلمنا
بالاحوال المترتبة المتعاقبة السابقة وذلك العلم
لا يتغير اصلا واخرى بان نفرض ان احدامنا اطلع
على الاحوال المتعاقبة اللاحقة بسبب العلم والاطلاع
على الاسباب المؤدية اليها كما في المنجم المطلع على
الاوضاع المترتبة المتعاقبة اللاحقة بحسب الحساب
ولم يكن في هذا العلم تغير اصلا وهذا مما لا شبهة
على ذي فطانة وقد اوضحناه في رسائلنا وتعليقاتنا
بامثلة اخر ثم انه قد اشتهر عن الحكماء انهم ينفون
علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي واستمر التشنيع
عليهم من الناظرين في كلامهم بان ذلك يستلزم
عدم احاطة علمه تعالى بجميع الممكنات تعالى عن ذلك
وتارة اخرى بانه لا شك في انه من جملة معلولاته الجزئيات
على الوجوه الجزئية وان العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول عندهم فيلزم ان يكون عالما بها
على الوجه الجزئي لانه عالم بكل ما يستند اليه ومن جملة
الجزئيات على الوجوه الجزئية فالقول من قبيل — يبني علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي
استثناء بعض الجزئيات عن الاحكام الكلية على

ما هو داب اهل العربية بل يمكن ان ينقض دليلهم
على علمه تعالى بمعلولاته بذلك ويقال في دليلكم هذا جار
في الجزئيات الممكنة من تلك الوجوه مع انها ليست
معلومة له تعالى عندكم فيلزم عليكم بطلان دليلكم وقد
صرح بتكفيرهم في ذلك اكابر المتاخرين من
العلماء الراسخين وانا نتيجة تكفيرهم في ذلك لو
قالوا بان بعض الامور ليس معلوما له تعالى عن ذلك
علوا كبيرا كما فهمه المتاخرون من كلامهم ومنشا
ذلك انهم حسبوا ان تصور الماهية انما يمنع فرض
الشركة بواسطة امر مخصوص ينضم اليه وهو المسمى
بالتشخص فما لم يدرك ذلك الامر المخصص كان المدرك
كليا واذا ادرك وقيد الماهية النوعية به صار المدرك
جزئيا كما هو مذكور في كتب الامام الرازي وغيره من
المتاخرين فلا بد ان ينتهي الى شخص ولا يكون له ماهية
كلية والا لم يحصل الجزئي الحقيقي فان ضم الكلي الى
الكلي لا يفيد الجزئية ولذا حسبوا ان كون علمه تعالى
بالجزئيات على الوجه الكلي مبني على عدم علمه تعالى بهذا
المخصص وتاكد ذلك الحسبان عندهم بما راوا

کتابخانه ... ۱۳۰۲

ان الحكماء ينفون حصول صور الجزئيات
المادية للمجردات فنسبوا اليهم انهم ينفون
علمه تعالى بالاشخاص المادية وذلك كفر صريح
وقول فضيح يتحاشى عنه من له ادنى مسكة من
العقل وتحقيق مذهبهم ان مناط الكلية و
الجزئية نحو الادراك لا التفاوت في المدرك فهم
يثبتون علمه تعالى بجميع الامور الممكنة الموجودة
بحيث لا يشذ عنه شيء من الاشياء ولا يعزب عن
علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولكن علمه
بها بوجه لا يمنع فرض الشركة والكلية والجزئية
انما تنشآن من نحو الادراك لا من نحو ادراك
المخصوص وعدم ادراكه فكل ما ندركه نحن بطريق
الاحساس كالتخيل فهو مدرك له سبحانه تعالى بطريق
التعقل وكان كثيرا من الصفات في حقه تعالى
نقص وان كان ذلك في غيره كمالا كذلك الادراك
التخيلي نقص في حقه تعالى فهم لا ينفون علمه تعالى
بشيء من الاشياء بل ينفون عنه التخيل و
الاحساس مع اثبات ادراكه تعالى جميع المحسوسات

والتخيلات بطريق التعقل ولا يثبتون في الاشخاص
المادية ما ليس له ماهية كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق
التعقل ومن البين انه لا يتعلق بهذا القدر تكفير
سواء تم دليلهم على ذلك اولا وسواء طابق الواقع
اولا ومن كفرهم في ذلك فانما هو لتخيل انهم
نفوا علمه تعالى ببعض الامور كما هو المشهور بين الجمهور
المتبادر الى الاوهام دون الافهام وهم براء عنه
وانت تعلم ان التكفير انما يتعلق بالملتزم من القائل بالشيء
لا بما يلزم من كلامه ولم يلتزمه كما لا يخفى على من تتبع
كتب العقائد

الفصل السابع

في قدرته تعالى القدرة عبارة عن كون الشيء
بحيث يصح صدور الفعل عنه وعدم صدوره عنه
بالقصد ولما كان علمه تعالى بالنظام الاكمل سببا
لصدور الممكنات كلها عنه فاذا نسبت الممكنات
اليه تعالى من حيث صدورها عنه كان علمه بهذا
الاعتبار قدرة واذا نسبت اليه من حيث انه كاف
في صدورها عنه تعالى كان بهذا الاعتبار ارادة
فالتغاير بين الارادة والقدرة كالتغاير بينهما

www.icar.ir

وبين العلم بل بين العلم والذات اعتباري فهو من حيث
صحة الصدور عنه قادر ومن حيث انه تخصص
الصدور عنه مريد والمشهور من الحكماء انهم
يفسرون القدرة بكونه ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل ويجعلون مقدم الشرطية الاولى واجبا ويجعلون
مقدم الشرطية الثانية ممتنعا وجعل المتاخرون
هذا التعريف منشأ الخلاف بينهم وبين المتكلمين في
انهم يجوزون عدم صدور العالم وافناءه بعد
وجوده بالكلية ويمنعه الحكماء ولك ان تقول ليس
التعريف منشأ الخلاف بل منشأه قول الحكماء بوجوب
تحقق مقدم الشرطية الاولى وامتناع تحقق مقدم
الشرطية الثانية وقول المتكلمين بامكانها وذلك ليس
خلافا في معنى القدرة والاختيار فان الفريقين بعد
ان يتفقا على احد التعريفين يمكنهم هذا الخلاف
كما علم مما سبق فان قلت ان كان المراد بالصحة
الامكان الذاتي فلا شك في تحققه في المقدمتين
فان العالم ممكن فلا ينفك عنه صحة وجوده وعدمه
وان اريد به سلب الامتناع الذاتي والغيري معا
فلا شك في انتفائه فان العالم موجود فيكون

اصل مثار — اصل مثاره

واجبا

واجبا بالغير فلا يصح سلب الامتناع المطلق عن
عدمه فلا يظهر وجه الخلاف في وجوب مقدم الشرطية
الاولى وامتناع مقدم الشرطية الثانية قلت ان
عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته لامتناع زوال الامكان
الذاتي عنه لكن عدم مشيته له لم يتم ممتنع بالذات
عندهم ولا منافاة بين الامكان الذاتي وامتناع عدم
صدوره عنه بالنظر الى مشيته فعدمه ممكن بالذات
لكن عدم مشيته تعالى له ممتنع بالذات فصح ان عدم
صدوره عنه ممتنع بالذات وان كان هو في نفسه
ممكن الصدور والمتكلمون ينكرون ذلك ويقولون
بجواز عدم مشيته تعالى فلو اريد بصحة صدور
الفعل عن القدرة وعدمه ما يساوق الامكان
الذاتي للمقدور لم يكن بين التعريفين خلاف
ولم يكن التعريف منشأ الخلاف بل يكون منشأه
عدم تجويز عدم مشيته تعالى للممكنات كما ذكرناه
اولا ولذلك فسر بعض الحكماء القدرة بالصحة
المذكورة ومع ذلك قال بقدم العالم وان اريد
ما ذكرناه آنفا كان ذلك منشأ الخلاف بين التعريفين

ذا فرق

قال المتكلمون ان القدرة في الحيوان من الكيفيات
النفسانية وهي صحة الفعل وعدمه وتعلقها
بالطرفين على السواء واختلفوا في انها هل تكون
متقدمة على الفعل ام لا فذهب الاشاعرة الى
انها مع الفعل والمعتزلة الى انها قد تكون قبله و
القدرة المؤثرة بالفعل من حيث هذا الوصف
مقارنة للفعل لا محالة اقول النزاع انما هو في
ذات القدرة كما يعلم من دلائل الطرفين استدل
من قال بتقدمها بالفعل بوجهين الاول انه لو تحقق
قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالايمان تكليف
العاجز وتكليف العاجز وان كان جائزا من الله
عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالاتفاق كما قال
الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني
منها ان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها
الفعل فاذا كان مع الفعل فلا يبقى الاحتياج
اقول وضعفه ظ لان المعية لا تنافي الاحتياج
الى العلة فقد اجيب عنه بان تكليف الكافر
في الحال بايقاع الايمان في ثاني الحال اعني وقت

حصول

حصول القدرة وهي مع الفعل ويرد عليه انه
لو استمر على الكفر لم يتحقق القدرة اصلا بناء على
انها مع الفعل والتالي باطل بالاتفاق الفصل
الثامن في ارادته تعالى ذهب المتكلمون بانها
صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي
في الحيوان شوق متأكد الى حصول المراد وقيل
انها مغايرة للشوق المتأكد فان الارادة
هي الاجماع وتصميم العزم وقد يشتهي الانسان
ما لا يريده كالاطعمة اللذيذة بالنسبة الى
العاقل الذي يعلم ما في اكلها من الضرر وقد
يريد ما لا يشتهيه كالادوية البشعة النافعة
التي يريد الانسان تناولها لما فيها من النفع
وفرق بينهما بان الارادة ميل اختياري والشوق
ميل جبلي طبيعي ولهذا يعاقب الانسان المكلف
بارادة المعاصي ولا يعاقب باشتهائها
وهو لا يحصل لمبادي الافعال الاختيارية
في الحيوان خمسة التصور واعتقاد النفع

ظاهر لم يتحقق

ظاهر على

او مع الفعل

او دفع الضرر والشوق والاجماع المسمى
بالارادة والقوة المحركة والاولون اسقطوا
الاجماع وجعلوا نفس الشوق المتاكد اقوى
في كون القصد والارادة من الافعال الاختيارية
نظرا اذ لو كان كذلك لاحتاج الى قصد آخر
ويتسلسل والقول بان بعضها اختياري
دون البعض تحكم لا يساعده الوجدان بل
الظاهر انه اذا غلب الشوق تحقق الاجماع
بالضرورة ومبادي الافعال الاختيارية
تنتهي الى الامور الاضطرارية الصادرة عن
الحيوان بالايجاب فان اعتقاد النفع او
اللذة يحصل من غير اختيار فيتبعه الشوق
ويتاكد فيطيعه القوة المحركة اضطرارا فهذه
امور مترتبة بالضرورة والاختيار في الحيوان
عبارة عن كون علمه والشوق التابع له سببا
للفعل وقدرته عبارة عن ذلك ثم من
جعل الشوق غير الارادة وفرق بينهما بان

يلزمه ان يكون تناول الاطعمة البشعة النافعة
بالنسبة الى العالم بنفعها مع كراهيته اياها
صادرا عنه من غير شوق وتناول الاطعمة
اللذيذة الصادرة بالنسبة الى العالم بضررها
صادرا عنه من غير ارادة لانتفاء الميل
الشهواني الذي سماه الميل الجبلي في الاول
وانتفاء الاختياري في الثاني ولئن نوقش
في الثاني فلا محيص عن الاول ومع لا يكون
مبادي الافعال الاختيارية مطلقا خمسة
فان قلت كيف يمكن ان يتحقق الثواب والعقاب.
فان ذلك بمنزلة ان يضطر الانسان غيره الى فعل
ثم يعاقب بعض المضطرين ويثيب بعضهم قلت
قد تقرر عند اهل الحق ان الثواب والعقاب

يعني بهم الاشاعرة خذلهم الله

من الله تعالى ليسا بسابقة استحقاق
وليس لاحد من العباد على الله تعالى حق حتى
يكون منعه عن ذلك ظلما تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا واما ما يقوله المعتزلة

من ان العبد باختياره وقدرته يفعل الطاعات
والمعاصي ويستحق لاجلها الثواب والعقاب
فلا سيما عند اهل الحق والتحقيق وان الكسب
الذي يثبته الاشعرية عبارة عن تعلق
قدرة العبد بالفعل من غير ان يكون لها
تاثير اذ لا مؤثر الا الله عنده وبذلك يمتاز
مذهبه عن مذهب المعتزلة فان قدرة العبد
عندهم مؤثرة وباثبات القدرة الغير
المؤثرة يمتاز عن مذهب الجبرية فان تكليف
العاجز غير واقع واما تكليف القادر وان لم
يكن قدرته مؤثرة فهو واقع لهم مع الجبرية في
شيء وسيجيء في بحث القضاء والقدر بعض
تفاصيل المبحث وقال الحكماء ان ارادة الله
كما سبق هو علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل
الاتم فان العلم كما تكرر وتقرر من حيث انه
يصح صدور الممكنات عنه قدرة ومن حيث
انه كاف في وجودها ومرجح لطرف وجودها
على عدمها ارادة وذكروا ان العلم فينا قد يكون

سببا

سببا للوجود الخارجي كالماشي على جدار شاهق ضيق
العرض اذا غلبه توهم السقوط قد يصير سببا
لسقوطه ومن هذا القبيل تاثير بعض النفوس
بالهمة والوهم والعين الذي علم تاثيره بالتجارب
واخبار المخبر الصادق فلا تستبعد ان يكون العلم
الازلي سببا لوجود الممكنات في الخارج

الفصل التاسع في حيوته

الحيوة في الحيوان صفة تقتضي
الحس والحركة الارادية واستدل على مغايرتها للحس
والحركة بان العضو المفلوج حي والا لتعفن وليس
فيه الحس والحركة الارادية واورد عليه ان العضو
المفلوج ليس مسلوب الحس بالكلية نعم لو استدل
بالعضو المخدر لكان اتم وعلى مغايرتها للقوة
الغاذية بان العضو الذابل حي وليس بمغتذ و
اورد عليه انه يجوز ان يكون قوة التغذية فيه
ضعيفة لكن يكون تغذيتها اقل من التحلل
فلذلك يظهر الذبول وهي في حقه تع عند المتكلمين
صفة مصححة للقدرة والارادة وقال الحكماء الحي
في حقه تع هو الدراك الفعال وكذا في غيره من

المبادي العالية وقال الامام في بعض كتبه الحيوة
قد توصف بها النباتات وقد يوصف بها
الانسان والحيوانات والجهة التي يصح وصف كل
منها بها هو كونه على الوجه اللائق الذي
يترتب عليه الاحكام التي من شانه فالحيوة في
حقه تعالى عبارة عن كونه على الوجه الابلغ الاتم
الذي يليق بجلال ذاته وكمال صفاته والمستند
في اثباتها بل في سائر الصفات الكمالية السمعية
وقال العلامة الطوسي في بعض تصانيفه المستند
في اثبات حيوته ان الحكماء يصفونه تعالى بالطرف
الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه بالعلم
والقدرة ووجدوا ان من لا حيوة له يمتنع الاتصاف
بهما وصفوه بالحيوة لا سيما وهو اشرف من
الموت الذي يقابله هذا وهو كما ترى ثم نقل
عن واحد من اهل بيت النبوة على نبينا وعليهم
الصلوة والسلام انه قال ونعم ما قال وهل يسمى
عالما الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة
للقادرين وكلما ميزتموه باوهامكم في ادق

معانيه

معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم
والباري واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل
النمل الصغار تتوهم ان لله تعالى زبانيتين
(دو شاخ که بر سر مورست)
فان ذلك كمالها وتتوهم ان عدمها نقصان
لمن لا يتصف بها هكذا حال العقلاء فيما
يصفون الله تعالى به والى الله المفزع انتهى
اقول هذا كلام دقيق رشيق انيق صدر من
مصدر التحقيق ومورد التدقيق والسر في ذلك
ان التكليف انما يتعلق بمعرفة الله تعالى بحسب
الوسع والطاقة فانهم كلفوا بان يعرفوه
بالصفات التي الفوها وشاهدوها فيهم
مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها
اليهم ولما كان الانسان واجبا لغيره عالما
قادرا مريدا حيا متكلما سميعا بصيرا كلف
بان يعتقد تلك الصفات مع سلب النقائص
الناشئة عن انتسابها الى الانسان وبان
يعتقد انه واجب لذاته لا لغيره عالم بجميع

المعلومات قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات
وهكذا في سائر الصفات ولم يكلف باعتقاد
صفة فيه تعالى لا يوجد مثاله و مناسبه بوجه ما
ولو كلفنا به لما امكننا تعقله بالحقيقة وهكذا
احد معنى قوله عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه مع انه تعالى قال وما قدروا الله
حق قدره الفصل العاشر في سمعه
وبصره قد تعاضدت الادلة السمعية على
انه سميع بصير واختلف في انهما راجعان
الى العلم فيكون سمعه عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات
والبصر عبارة عن العلم بالمبصرات اوهما
صفتان زائدتان فذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعري والحكماء الى الاول وسائر المتكلمين
الى الثاني واول ظاهر النصوص كونهما
صفتين زائدتين مغايرتين للعلم الا ترى
انه تعالى عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات
ولم يثبت بازائها صفة فيه تعالى فلو كان

الس

السمع والبصر راجعين الى العلم كان حكمهما حكم
سائر المحسوسات ولم يتعرض لاثباتهما بخصوصهما
كما لم يتعرض بخصوص ادراك سائر المحسوسات و
تسميته باسم بخصوص ولو صح ارجاع الصفات الواردة
في النصوص بعضها الى بعض لساغ مثله في الصفات
الاخر كالقدرة والارادة والكلام على ما ذهب اليه
الحكماء وبالجملة لا يظهر وجه ارجاع هذين الصفتين
بخصوصهما الى العلم من بين سائر الصفات مع
ان ظواهر النصوص مشعرة بالمغايرة الذاتية و
الاحتياج الى الآلة انما هو في حقنا والباري تعالى
يدرك المبصرات والمسموعات على النحو الجزئي
بذاته بناء على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من انه
تعالى يدرك الجزئيات بالوجه الجزئي فما الباعث
على تخصيص هذين الادراكين بالرجوع الى العلم
بل الظاهر انهما صفتان زائدتان على العلم بخلاف
ادراك سائر المحسوسات فانه يرجع الى العلم حيث
لم يرد السمع باثبات صفة اخرى بازائها
كالذائق والشام واللامس فيحكم برجوعه

الى العلم وليت شعري ما الباعث للشيخ الاشعري
على ذلك مع ان شيمته وطريقته المحافظة على
ظواهر النصوص

الفصل الحادي عشر

في كلامه تعالى قد تواتر اجماع الانبياء على انه تعالى
متكلم ولا حاجة في اثبات النبوة الى اثبات
الكلام ليلزم الدور في اثباته بقول الانبياء
فان النبوة تثبت بالمعجزة الخارق للعادة
المقرون بالتحدي بعد اثبات علمه تعالى وقدرته
وان جميع الممكنات تستند اليه تعالى فانه اذا قال
رسول الملك ان كنت صادقا في اني رسولك
خالف عادتك وقم من مكانك فيفعل الملك ذلك
وقام من مقامه حصل اليقين من غير حاجة الى
اثبات كونه متكلما ثم اذا اثبت النبوة ثبت
الكلام والاحكام التي هي فرعه لقوله فاثبات
النبوة يتوقف على اثبات علمه واختياره
وان جميع الممكنات مستندة اليه تعالى ابتداء
او بواسطة ثم قد اختلفوا في حقيقة كلامه
وقدمه وحدوثه فانه لكونه صفة له تعالى يستلزم

قدمه

قدمه وكونه مؤلفا من الحروف المتعاقبة
يقتضي حدوثه وذهب بعض المتكلمين الى ان
المؤلف من الحروف ليس صفة قائمة به تعالى
بل كلامه عبارة عن ايجاد ذلك المؤلف في
غيره كاللوح المحفوظ ولسان جبرئيل ونفس
النبي ولسانه وهم المعتزلة وذهب بعضهم
الى ان هذا المؤلف مع حدوثه قائم بذاته
وهم الكرامية المجوزون لقيام الحوادث
بذاته وذهب آخرون الى ان هذا المؤلف
قديم قائم بذاته تعالى مع قولهم بتركبه من
الاصوات والحروف المتعاقبة وهم الحنابلة
ونقل عنهم المبالغة في قدمه حتى قال بعضهم
جلد المجلد والغلاف ايضا قديمان اقول
لعلهم لم يريدوا معنى القديم وحسبوا ان نسبة
الحدوث اليه اهانة او يكون منعهم عن
اطلاق الحادث على المصحف وكتابته
لئلا يتوهم حدوث الكلام القائم بذاته تعالى

كما ان الاشاعرة مع اعتقادهم ان الكلام
اللفظي القائم بذاته تعـ كما ان الاشاعرة
بالقارئ حادث وان اطلاق كلامه تعـ
عليه بطريق اشتراك الاسم يمنعون
اطلاق الحادث عليه لئلا يتوهم حدوث
الكلام النفسي القائم بذاته وذهب
الاشعري الى ان كلامه تعـ ليس بصوت ولا
حروف بل هو المعنى القائم بذاته وحمل
جمهور الاشاعرة على المعنى المقابل للفظ
ويسمونه بالكلام النفسي وهو مدلول الكلام
اللفظي المركب من الحروف وهو قديم ولم
يرض صاحب المواقف الكلام وزعم
انه يستلزم مفاسد كثيرة كعدم تكفير من
انكر كون ما بين دفتي المصحف كلام الله تعـ
مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله تعـ
حقيقة وكعدم كون المقروء والمحفوظ
والمسموع كلام الله تعـ حقيقة وكعدم

التحدي

التحدي بما هو كلام الله حقيقة الى غير
ذلك من المفاسد التي لا تخفى على المتفطن
في الاحكام الدينية ثم قال والوجه حمل كلام
الشيخ الاشعري على ان المراد بالمعنى ما يقابل
العين فيكون الكلام النفسي عنده مجموع اللفظ
والمعنى قائما بذاته تعـ القديمة مكتوبا في المصاحف
مقروا بالالسنة محفوظا في الصدور وهو غير
الكتابة والحفظ والقراءة فانها حادثة
ترتب الحروف والالفاظ انما هو فينا لعدم
مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والملفوظ
قديم والادلة الدالة على الحدوث كادلة
اوردها المعتزلة يجب حملها على حدوث
التلفظ دون الملفوظ جمعا بين الادلة ثم
قال ان هذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا
لما عليه متأخروا الاصحاب الا انه بعد التأمل
يعرف حقيقته اقول قد سبقه الى مثل ذلك

محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى
بنهاية الاقدام في علم الكلام واورد على ما
ذكره من لزوم المفاسد ان منكر كلامية
ما بين الدفتين انما يكفر اذا قال انه من مخترعات
البشر واما اذا اعتقد انه من مخترعات [و] مبدعات
الله تعالى ودال على ما هو كلامه حقيقة
وقايم بذاته تعالى ولكنه ليس صفة قايمة بذاته
تعالى فلا يكفر اصلا كيف لا والمعتزلة لا
يكفرون بمذهبهم في الكلام واكثر الاشاعرة
الذين عبر عنهم بمتاخري الاصحاب وعلى
ما اختاره من قدم اللفظ وان الترتيب فينا
لقصور الالة امر خارج عن طور العقل
وهو من قبيل ان تعالى يمكن ان يكون حركة لا
تتعاقب اجزائه وانما يتعاقب اجزاء الحركة
فينا لعدم مساعدة الالة بل كيف يتصور
ان يكون الصفة القديمة القايمة بذاته تعالى

والاصوات القايمة بنا متحدة بالحقيقة حتى
يصح ان تعالى ان تلك الاصوات قايمة به تعالى من غير
ترتيب وفينا مرتبة لقصور الالة ولنا في هذا
المقام كلام آخر يقتضي تمهيد مقدمة هي ان صفة
التكلم فينا عبارة عن قوة تاليف الكلام وكلامنا
عبارة عن الكلمات التي هي مؤلفة له تعالى بذاته
في علمه القديم بغير واسطة وهذا الكلام
الازلي خطاب متوجه الى مخاطب مقدر وامتيازه
عن الملفوظ فان كلام غيره تعالى معلوم له تعالى و
ليس كلامه كما ان كلام غيرنا معلوم لنا وليس كلامنا
وهذا الذي ذكرناه ليس ما ذهب اليه الحكماء من
ان كلامه تعالى علمه ولا يكون مذهب الحنابلة ومن
يحذو حذوهم مثل صاحب المواقف من ان
كلامه تعالى الاصوات والحروف الموجودة في الخارج
او ما يشمل الحروف والاصوات والمعاني معا
ولا ما هو المشهور من الاشعري من ان كلامه تعالى

مرتبة لنا في الخيال وبعد تمهيد هذه المقدمة اقول ان صفة الكلام القائمة بذاته تعالى هي مصدر تاليف الكلمات وان كلامه تعالى هي الكلمات التي هي

www.ical.ir

انما هو المعنى المقابل للفظ بل هو تحقيق وتنقيح
لمذهب الاشعري كما يظهر بالتامل الصادق
ولما كان علمه تعالى واحدا محيطا بجميع المعلومات
كان كلامه تعالى ايضا واحدا مشتملا على اقسامه
من الكتب والصحف باللغات المختلفة
والاخبارات والانشاآت ولما كان كلامه
ازليا كان الخطاب فيه متوجها الى المخاطب المقدر
اذ لا مخاطب موجود في الازل فيكون المضي
والحضور والاستقبال فيه بالنسبة الى الزمان
المقدر للمخاطب المقدر فلا اشكال في ورود
بعضها بصيغة الماضي وبعضها بصيغة الحال
وبعضها بصيغة الاستقبال فان قلت قد اطرد
العرف على ان من انشا كلاما بكتابته يسمى متكلما
به وينسب اليه ذلك الكلام بانه قوله وكلامه
كما يقال قال الشافعي كذا وابو حنيفة قال كذا
وانما ينسب اليهم هذه الاقوال بانهم كتبوها

نز… بالمقا…

فلكذا

فلكذا جاز ان ينسب اليه تعالى كلامه بانه عينه في
اللوح المحفوظ او اوجده في لسان الملك او الرسول
قلنا اما اولا فلان من لم يقدر على تاليف الكلمات
في النفس لا يسمى متكلما وان اوجد النقوش وكذلك
من علم انه ليس له قصد الى تلك الالفاظ والحروف
لا يسمى متكلما ونسبة القول الى من كتب شيا
من الكلام بسبب اعتقاده انه دال على كلامه
النفسي حتى لو علم انه ليس له الكلام النفسي لم يسم
متكلما اصلا كما لو فرضنا انه صدر هذه النقوش
عن غير الانسان واما ثانيا فلان النصوص
السمعية دالة على اثبات صفة الكلام له تعالى و
ظواهر تلك النصوص ان هذا صفة مغايرة لساير
الصفات كالعلم والقدرة والارادة والقول بما
قاله المعتزلة يؤدي الى ان لا يكون الكلام صفة
اخرى بل راجعة الى القدرة على خلق الكلمات في
محالها والتجاوز عن الظاهر من غير ضرورة مستنكرة

على انه لا يمكن الدلالة على نفي الكلام النفسي
ولو نفى لزمهم القدح في كونه تعالى متكلما
بالمعنى العرفي بما سبق وبعد ثبوت الكلام
النفسي يتم ما ذكرناه من تحقيق مذهب
الاشعري من غير خلل

الفصل الثاني عشر في القضاء والقدر

القضاء عبارة عن علمه تعالى في الازل بما سيكون
على الوجه الذي يكون عليه والقدر عبارة
عن ايجاده في الخارج على وفق القضاء الازلي
وقد يطلق القضاء والقدر بمعنى واحد و
المعتزلة لما اوجبوا الثواب والعقاب واللطف
ورعاية الاصلح عليه تعالى اثبتوا للعبد قدرة
مؤثرة في الفعل بها يستحق المطيع الثواب
والعاصي العقاب وقالوا ان الله تعالى
علم في الازل ان العاصي القادر على الطاعة و
المعصية يختار المعصية بقدرته و

اختياره

اختياره فلذلك يستحق العقاب وان المطيع
يختار الطاعة بقدرته واختياره فيستحق الثواب
ثم قالوا وعلم الله تعالى لا يؤثر في ايجاد الطاعة
والمعصية فان علمه تعالى متعلق بان العبد بقدرته
وارادته يعين احد الطرفين وليس في ذلك جبر
العبد الى احدهما قيل على مذهب الاشعري انه
جوابه اوضح
علم الله تعالى ان العبد بكسبه يفعل الفعل
وان لم يكن بتاثيره وايجاده فبذلك الكسب
يستحق الثواب والعقاب اقول انما يتمشى
ذلك لو لم يكن علم الله تعالى على ما نقلناه علما
فعليا هو مصدر المعلوم واما اذا كان علمه فعليا
كما سبق فلا يتمشى ذلك لان ذلك العلم سبب
مؤثر في المعلوم معين له لا يقال يجوز ان يكون
مؤثرا في وجود هذا الفعل بسبب قدرة العبد او
بكسبه لانا نقول كون الشيء سببا لصدور
الشيء عن سبب اخر انما يتصور بكونه سببا
بعيدا وعلى هذا التقدير يبقى الاشكال الذي

www.ical.ir

ارتكب المعتزلة لاجل اثبات قدرة العبد
وتاثيره ونفي تاثير الله تعالى في فعل المكلف
لاجل دفعه وذلك لانه كالامحيص عن تاثير
المؤثر القريب كذلك لامحيص عن تاثير
المؤثر البعيد فلا يندفع الشبهة بما ذكره
اما الكسب الذي ارتكبه الاشعري فانه
انما اثبته للفرق بين حركة المرتعش وحركة
المختار فان التكليف بمثل الاول غير
واقع وان كان ذلك جائزا عنده والحق
ما ذهب اليه الاشعري ان التكليف الذي هو
غير واقع هو التكليف بالذي ليس متعلقا بقدرة
العبد واما ما هو متعلق بقدرته وان لم
يكن مؤثرة فالتكليف به واقع وليس فيه
محذور فانه ليس للعبد على الله تعالى حق
حتى يتوهم فيه الظلم هو الحاكم المطلق
الفعال لما يريد قدر في الازل السعادة لمن
اراد والشقاوة لمن شاء من غير سابقة

احمد

استحقاق وقال هؤلاء في الجنة ولا ابالي
وهؤلاء في النار ولا ابالي

الفصل الثالث عشر

في حكمته وهو عبارة عن اتقان الفعل
واتيان العلم ولما كان تعالى متصفا بالعلم
الاكمل الذي لا يشوبه جهل والقدرة الكاملة
التي لا يعتريها عجز وكان صنايعه مشتملة على
دقائق الحكم التي يتحير في دركها منها عقول
العقلاء كما يشهد به النظر في المصنوعات خصوصا
الهيئة والتشريح كان تعالى احكم الحاكمين كما انه اعلم
العالمين واقدر القادرين بل علم جميع العلماء
بالنسبة الى علمه تعالى جهل وقدرة جميع القادرين
بالنسبة الى قدرته عجز قال الخضر لموسى عليهما السلام
ما علمي وعلم جميع الخلق بالنسبة الى علمه تعالى
الا كما ينقص المخيط المغرز في البحر منه
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء

الفصل الرابع عشر في جوده قد
عرفوا الجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي
لا لعوض ولا لغرض وهذا التعريف
مشتمل على تفصيل المنتسبين اذ يكن
الاقتصار على قوله افادة ما ينبغي لا لغرض
لان من افاد لمن لا ينبغي لم يكن هذه
الافادة افادة ما ينبغي ومعلوم ان الغرض
يشمل العوض بل العوض ايض الغرض في هذا
المقام فيمكن الاكتفاء باحدهما والجواد الحقيقي
ليس الا الله فان غيره انما يبذل الخير لغرض
من الاغراض العائدة اليه اما في الدنيا واما
في الآخرة اما الثواب واما النجاة عن
العقاب والمدح من الناس او استكمال
النفس والاحتراز عن رسوخ محبة ما هو
في معرض الزوال او التخلص من الالم الذي
يلحقه

يلحقه كرقة القلب لعلاقة الجنسية الى
غير ذلك واما المبدأ تم فيفيض الخير بارادته
على الممكنات بحسب ما يقبله كل واحد منها من
غير بخل ولا غرض ولا عوض والنقص المشاهد
في بعض الممكنات انما هو لقصور القابلية لا
من بخل الفاعل تعالى عن ذلك وقصور
القابلية عند الحكماء مستند الى معدات مترتبة
غير متناهية غير مجتمعة يكون الواجب مع
كل من السوابق علة موجبة للاحق ولا ينتهي
شي من الآحاد الى الواجب من غير مداخلة
السابق قال المعلم الثاني في التعليقات
الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل في
جميع افعاله لا يدخل في افعاله خلل البتة ولا يلحقه
عجز ولا قصور والآفات والعاهات الطبيعية
انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن
قبول النظام التام هذا عند المحققين
من اهل الكشف والشهود و

الاحوال التي عليها واحدا واحدا من افراد
الممكنات على تفاوتها وتوالیها من
مقتضيات ذلك الفرد بحيث لا يمكن ان يكون
اكمل مما هو عليه او انقص منه في كل حال من
احواله وان لم يظهر علينا وجه لزومه فكما ان
الاربعة لا يمكن ان يكون الا زوجا كذلك لا
يمكن ان يكون كل شخص في الحال التي هو فيها
على صفة يكون اكمل منها او انقص والواجب
تعم يظهر بنور الفيض الوجودي ما هو مستكن
في قابليته فالكل من الله تعم بحسب الوجود
كما يفصح عنه قوله تعم قل كل من عند الله
لكن النقايص والشرور ليست الا من
قصور القوابل وضيق حوصلة قابليتها
كما قال الله تعم ما اصابك من حسنة فمن
الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
والسر في ذلك ان الخير هو الوجود والشر
هو العدم والوجود مستفاد منه تعم

والعدم

والعدم انما هو مقتضى الفطرة الامكانية
فكل خير وكمال هو من فيض فضله تعم و
كل شر ونقص فهو من طبيعة الممكن هذا
مجمل ان اخذت الفطانة بيدك يهديك
الى التفصيل والله يهدي الى سواء السبيل
واما عنايته تعم فهي عبارة عن علمه بنظام
العالم على الوجه الذي هو اصلح الوجوه
اكملها للمجموع من حيث المجموع بحيث
يفنا في كل جزء منه بانضمامه الى ساير
الاجزاء الى ما هو الاصلح للكل من حيث
الكل وذلك العلم هو السبب لوجود
الممكنات على الوجه الذي هو عليه
كما سبق واستعداده مقارنة لطفه
تربيته لكل فرد حتى يصل الى كماله
اللايق بحسب جعل كل شيء متوجها
الى ذلك الكمال اما بحسب الطبع او بحسب
الارادة كما قال تعم حكاية عن

مجلس شورای ملی
تاسیس ١٣٠٢

موسى ع ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى وهذه الهداية في جميع الممكنات
قال ابو الحسن العامري هو من فيض العقل
الاول قال الشيخ ابو علي في بعض
تصانيفه هو طالب اي طالبا الكل الى
النيل منه بحسب استعداده وهو غالب
اي مقتدر على اعدام العدم وسلب الممكنات
باستعدادها بغتتها من البطل اذ كل
شيء هالك الا وجهه اقول هو غالب
في الاعدام ايضا كما هو غالب في الايجاد بل
طالب غالب بعينها وقال الحكماء انه تام فوق
التام اما الاول فلحصول كل ما من
شانه ان يحصل له واما الثاني فلافاضته
على الغير كل ما يمكن حصوله بحسب
استعداده خاتمة
اذا تاملت في صفاته العظمى واسمائه
الحسنى وجدت كلها سوى الصفات

الذاتية

الذاتية اما من قبيل السلوب والاضافات
او مركب منهما على ما يشهد به النظر في تفاصيلها
فصفاته الذاتية يرجع كلها الى العلم كالقدرة
والارادة الى العلم كما سبق واما الحيوة فلانها
يرجع الى العلم والايجاد لما مر من ان الحي هو
الدراك الفعال والدرك هو العلم والايجاد
هو الفعل وهو اضافة في نفسه ومنشأ القدرة
والارادة وهما راجعان الى العلم كما سبق
والعلم عين الذات فقد رجع الامر كله الى الله
الا الى الله تصير الامور والحمد
لله الشكور والصلوة
والسلام على نبيه شفيع
يوم النشور وآله
وصحبه معادن
الحبور
تمت والآء ربنا عمت في ليلة الجمعة من غرة شهر رجب
سنة سبع واربعين والف من الهجرة على يد
الواثق بفضل الله المعبود
فضل الله بن مسعود

رسالة خلق الاعمال للفاضل الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد حمد الله
مفتاح القلوب علام الغيوب والصلوة
والسلام على صفيه المحبوب ونبيه المرغوب
وعلى آله وصحبه المطهرين عن دنس الشرك ودرن
العيوب فقد سالني الاخ في الدين والمحب
في اليقين المولى الفاضل جامع فنون الكمالات
والفضائل حاوي حمايد الخصايل وفواضل
الشمائل التقي النقي الزكي الذكي الالمعي
اللوذعي مولانا سعيد الدين محمد الاسترابادي
اسبغ الله تعالى فضائله ومعاليه وحفّ
بفيوضه القدسية ايامه ولياليه وان اجتيازه
بقاشان في بعض الاسفار وانا مسوفي
ان اكتب له ما حضرني في الوقت من الدقائق

المسئلة

المتعلقة بمسئلة خلق الاعمال حسبما تقرر لدي
وتحقق علي غير ناهج على منوال مسطورات الكتب
المتداولة والصحف المتناولة وحيث كان هذه
المسئلة من غوامض الاسرار ولذلك اضطرب فيها
اقوال الائمة الكبار اولوا الايدي والابصار كما
يشهد به من مارس صناعتي الحكمة والكلام و
يشاهد من تتبع اقاويل هؤلاء الاجلة الاعلام
وكنت انا ايضا في مشاغل شاغلة ممتطيا غوارب
الاغتراب والاسفار حتى نسجت عناكب النسيان
على مناكب الصحف والاسفار صحى القلب عن
سلمى واقصر باطله وعري افراس الصبى ورواحله
فاستعفيت من اسعافه والح حتى تكرر الطلب و
لم يبق بدٌّ من انجاح الارب فاخذت فيه غير مرجع
الى كتاب مقتصرا على مخزونات الخاطر ومفترحات
القريحة سائلا من رب الارباب الهام الحق و
الصواب انه مفتح الابواب وها انا افيض في
المقصود مستفيضا من ولي الطول والجود فاقول
افعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي

يبقى امور الاول ان يكون حصولها بقدرة الله و
ارادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه والثاني ان يكون
حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة
الله وارادته فيه اي بلا واسطة اذ لا شك ان
الاقدار والتمكين مستندان الى الله تعالى اما ابتداء او
بواسطة الثالث ان يكون حصولها بمجموع القدرتين
وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله بواسطة قدرة العبد
او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص
احدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية وقد ذهب الى
كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات
الشق الثالث طائفة اما الاول فقد ذهب اليه
الاشعري ومن تابعه واما الثاني فقد ذهب اليه
المعتزلة القائلون بان العبد خالق الافعال الاختيارية
بقدرته وارادته وان كان الاقدار والتمكين منه تعالى
والله عالم في الازل بما يفعل العبد وعلمه لا يخرجه عن
كونه فعلا اختياريا للعبد كما اعطى عبده سيفا و
هو يعلم ما يصنع العبد والعبد مضطر في قتل نفس
مثلا لا يخرج فعل عبده هذا بعلم سيده عن كونه

السيد

اختيارا

اختيارا للعبد والثالث مذهب الاستاد ابي
اسحق الاسفرايني ومن تبعه وحجج الفرق و
مناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية فلا
نشتغل بها والذي نحن فيه هنا ان الاشعري
لما تقرر عنده ان لا مؤثر في الوجود الا الله و
ان ما عداه اسباب عادية والممكنات مستندة
اليه تعالى من غير واسطة لزم على اصوله ان يكون
خالق تلك الافعال هو الله غاية الامر ان يكون
قدرة العبد وارادته سببا عاديا لها على نحو
سائر الاسباب العادية ولا يلزم عليه الشناعة
التي يوردها المعتزلة عليه من انه يلزم عليه ان
لا يكون بين حركة المرتعش وحركة المختار فرق و
ربما يدعون البداهة في بطلان مذهبه حتى نقل
عن ابي هذيل العلاف انه قال حمار بشر اعقل
من بشر فان حماره يفرق بين ما يقدر عليه وبين
ما لا يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى نهر صغير
يمكنه العبور يطأه وان وصل الى نهر كبير لا يقدر على
العبور عنه لا يخوض فيه وان اوجع في الضرب و
هذا دليل على انه يفرق بين المقدور وغير المقدور

وانت تعلم ان هذه الشناعة انما يلزم على من نفى
للعبد قدرة وارادة اصلا كما ينقل عن بعض الحشوية
وما اظن ان عاقلا يقول به في المعنى وان تفوه به
بحسب اللفظ اما الذي يثبت القدرة والارادة للعبد
ويدعي عدم تاثيرها في الافعال كالاشعري فلا يرد عليه
ذلك اذ القدر الضروري ثبوت القدرة والارادة للعبد
واما انهما مؤثران في الفعل حقيقة فليس بضروري
اصلا لجواز ان يكونا من الاسباب العادية كما يقول به
الاشعري ودعوى ان ذلك مكابرة مكابرة وذلك
مما يعلمه العارف فضلا عن جماهير البشر ومن ههنا
يعلم الفرق بين الجبر المحض وبين ما ذهب اليه
الاشعري فان الاول نفى القدرة والارادة عن العبد
والثاني نفى تاثير قدرة العبد وارادته لا يقال
التاثير معتبر في القدرة فانهم قد عرفوها بصفة
مؤثرة وفق الارادة لانا نقول الاشعري يقسم
الارادة الى المؤثر والكاسب وما ذكرتم تعريف
القسم الاول لا لمطلق القدرة ومن ههنا تبين
ان معنى الكسب الذي يثبته الاشعري هو تعلق
قدرة العبد وارادته الذي هو سبب عادي لخلق
الله تعالى الفعل في العبد ثم نقول ان فتشنا

عن حال مبادى الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن الشوق
بل هو بعينه كذا الشوق ووجدنا الشوق عن تصور الشيء
الملائم واعتقاد الملائمة غير معارض فهذه امور كلها
تخلف تحقق الفعل عن تحققها وجميعها بقدرة الله تعالى
وارادته فان تصور الامر الملائم واعتقاد الملائمة غير
مقدور وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة وانبعاث
القوة المحركة بعده ضروري وتلك الضرورة اما عقلية
كما عليه الحكماء او عادية كما هو مذهب الاشعري فالافعال
الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شيء منها بقدرته
واختياره ولكن لا يخرج الفعل عن ان يكون اختياريا فان
صفة القدرة والارادة والعلم ليست في شيء من المواد
باختيار الموصوف الا ترى ان الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق
مع ان علمه وقدرته وارادته ليست مستندة الى اختياره
اذ لو كانت مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة و
الارادة والمعتزلة لا ينكرون ان قدرة العبد وارادته
منه تعالى فلا يبقى النزاع بين الاشعري والمعتزلة الا في
ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة وغير مؤثرة عند
الاشعري وانت خبير بان هذا الفرق لا يؤثر في دفع

لكن انه اذا وجب الفعل بسبب الارادة لا ينافي القدرة قبل الفعل والاختيار لان ... اورايد ويفعل

الشبهة التي يتبادر الى الاوهام العامية في ترتب الثواب
والعقاب على افعال العباد فانه لو قال المعتزلة ان ترتب
الثواب والعقاب عليها لكون قدرة العبد مؤثرة فيها
فللسائل ان يعود ويقول هل القدرة والارادة و
تعلقهما بقدرة الله وارادته اولا ومعلوم ان
المعتزلة لا ينكر كون القدرة والارادة وتعلقهما
من الله سبحانه كما علم من التفصيل السابق وصدور
الفعل بعد تعلق القدرة والارادة ضروري و
نسبة القدرة والارادة المتعلقين بالفعل الى العبد
نسبة المقبول الى القابل لا نسبة المفعول الى الفاعل
فالشبهة غير منحسم عن اصلها اذ مثل العبد في كونه
معاقبا بالمعاصي مثل من اضطر الى شيء ثم عوقب
فان الله تعالى القى في ذهنه صورة الامر الملائم و
اعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك سببا لحدوث
الشوق الكامل الى ذلك الامر ثم صار ذلك سببا
لانبعاث القوة المحركة الى الفعل وتلك الاسباب
منساقة الى مسبباتها بالضرورة العقلية عندهم
فالشبهة لا يندفع بهذا القدر الذي يدعيه المعتزلة

اعني تاثير قدرة العبد وارادته على ما يظهر بادنى تامل صادق
من ذي فطرة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة ان الممكنات
لما لم يكن في انفسها موجودة وانما وجودها مستفاد من الواجب
تعالى فليس لها عليه تعالى حق حتى ينسب اليه تعالى في تخصيص
بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب ظلم تعالى عن ذلك
علوا كبيرا وليس مثله مثل من يملك عبدين ثم يعذب
احدهما من غير جريمة وينعم الاخر من غير سابقة استحقاق
فان العبد ليس مخلوقا للمالك بل هو ومالكه سيان في
انهما مخلوقان له تعالى مستفيدان الوجود منه مملوكان
في الحقيقة له تعالى فلا حق للمالك في العبد الا ما عينه
الله تعالى ويناسب هذا بوجه بعيد ان الانسان اذا
تخيل صورا منعمة وصورا معذبة لا يتوجه الاعتراض
عليه بانك لم خصصت هذه الصور بالعذاب وتلك
بالنعمة وليعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان
الكافر قبيحا بل هو دال على كماله وصفه كما ان تصوير
الصور القبيحة ليس قبيحا وان كان الصورة قبيحا
بل ربما دل تصوير الصورة القبيحة على كمال صناعة

الصانع ومهارته في صنعته والحق الذي لوح انواره
من مشكوة التحقيق ان فيض الوجود من منبع الجود
فايض على الماهيات الممكنات بحسب ما تسعه وتقبله
وكما ان المنعم في النشاتين ممكن فكذلك المعذب فيهما
فيهما والمنعم في احدهما دون الاخر ممكن وعطاؤه تعالى غير
مقطوع ولا ممنوع فان يد الله تعالى سماء ملاء بالخير والكمال
وخزانة كرمه مملوة من نفايس جوهر الجود والافضال
فلا بد ان يوجد اصل جميع الاقسام واصل هذا ان
هذه الصفات الالهية باسرها يقتضي ظهورها
في مظاهر الاكوان وبروزها في مجالي الاعيان
وكما ان الاسماء الجمالية تقتضي البروز وتابي الاستار
فكذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور والاظهار
فكما ان اسم الهادي تجلى من مجالي نشاة المؤمنين
والابرار كذلك اسم المضل والمذل يظهر في مظاهر
المشركين والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء و
الصفات حتى ينكشف عليك لمعة من لمعات الانوار

الحقيقية

الحقيقية وتصدى الى شمة من نفحات الاسرار
الدقيقة والسؤال بانه لم صار مظهرا لذلك الاسم
وذلك للاسم الاخر مضمحل عند التحقيق فانه لو كان
هذا مظهرا لذلك الاسم الاخر لكان هذا ذلك ثم توهم
بقاء السؤال بعينه فتامل فانه هذا دقيق ثم اعلم
ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلث مراتب
ادناها مرتبة توحيد الافعال وهو ان يحقق علم
اليقين او بعين اليقين او بحق اليقين ان لا مؤثر
في الوجود الا الله تعالى وقد انكشف ذلك على الاشعري
اما من وراء القوة الفكرية او اقتبسه من مشكوة
النبوة فانه قليلا ما يفارق ظواهر القرآن والسنة و
الحكماء ايضا قائلون بان الله تعالى هو الفاعل الحقيقي
لجميع الممكنات وان ما عداه بمنزلة الشرائط والالات
هذا وان كان خلاف ما اشتهر بين المتاخرين المتخلفين
لا قاويلهم لكنه ما صرح به المحققين منهم حتى شيخهم
ورئيسهم ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا في
كتابه المشهور بالشفاء ولتلميذه الفاضل عمر بن الخيام
رسالة في تحقيق ذلك اشبع فيها القول وبينه بمقدمات
دقيقة لولا انا ما فيه من الشواغل العايقة وكرب

www.icar.ir

على جناح السفر مستوفزا للحضر بعضا وذكره ايضا
تلميذه المبرز بهمنيار في كتابه التحصيل مشيرا
الى بعض مقدمات دليله واعود الى اصل الكلام
واقول ان هذه المرتبة من التوحيد وهو توحيد
الافعال اول فتوحات السالكين الى الله تعالى ومن نتايج
هذه المرتبة التوكل وهو ان يكل اموره الى
الفاعل الحقيقي ويثق بعنايته وجوده وثانيها
مرتبة توحيد الصفات وهو ان يري كل قدره
مستغرقا في قدرته الشاملة وكل علم مضمحلا في علمه
الكامل بل يرى كل كمال لمعة من عكوس كماله كما ان
الشمس اذا تجلت وانتشرت اضواؤها على
الاعيان فالذي لا يحقق حقيقة الحال ربما يعتقد
ان الاعيان مشاركة للشمس في النور لكن المبصر
يرى ان تلك الانوار باسرها نور الشمس ظهرت
عليها بحسب قابليتها ومناسبتها اياها وهذه
المرتبة اعلى من المرتبة الاولى ومستلزمة لها
ثالثها مرتبة توحيد الذوات وهنالك تنمحي الاشارة
وينطمس الاشارة ولا اجد من الوقت المساعدة — العبارة
للخوض فيه فانه بحر عميق وينبغي في تحقيق هذه

المرتبة

المرتبة الكلمات المأثورة عن امير المؤمنين ويعسوب
الموحدين علي عليه وعلى النبي وآله الصلوة والسلام والتحية
والاكرام في جواب كميل بن زياد صاحب سره
وقابل جوده وبره فليلاحظ المستبصر منه بنظر دقيق
ويتفكر فيه بفكر عميق ليتجلى عليه انوار التحقيق
والله ولي التوفيق

تمت في غرة شهر رجب المرجب سنة ۱۲۳۷ سبع و[illegible]
والف من الهجرة

تم تم

[illegible]

ستوارث الاراضی عدجو وفها بنساجه دق
وحروف محجح وج تلك التی تعدی الجبد [illegible]

[illegible]

میرزا ابراهیم ادهم
ادهم کله خوش نکو شد که نشد
[illegible] نکو شد نکو شد که نشد
[illegible] خلق می‌کشید یا آخر کار
کار تو نکو شد نکو شد که نشد

کتابخانه مجلس شورای [illegible] ۱۳۰۲

[illegible]